NIETZSCHE

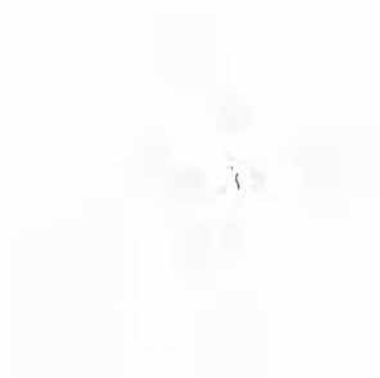
Genealogia moralei



MEDIAREX

FRIEDRICH NIETZSCHE

GENEALOGIA MORALEI



Friedrich Nietzsche

genealogia moralei

Traducerea: **Darie LĂZĂRESCU**
Preambul de: **Harald HÖFFDING**

Mediarex

Redactor, traducere preambul şi note: **Florin Dochia**

Titlul original: **Zur Genealogie der Moral**

ISBN 973 – 96802 – 9 –1

PREAMBUL

Scrierile lui Nietzsche

S-ar putea discuta – şi s-a discutat într-adevăr – dacă ne găsim aici în prezența înainte de toate a unui poet sau a unui gânditor. În orice caz se poate susține că operele lui Nietzsche au avut mult de câştigat sub raportul valorii lor durabile şi pentru că în ele poetul şi gânditorul au fost într-o armonie deosebită, dacă el a adoptat, pentru a-şi expune ideile, forma dramei sau cea a dialogului, ori chiar o formă analogă aceleia a pseudonimelor lui Kierkegaard. Idei diferite şi contradictorii acționează într-adevăr asupra lui, toate cu egală pasiune; se spune că nu numai în diversele sale opere, dar la fel de frecvent în aceeaşi scriere, apar personalități diferite. Dacă îşi îmbracă într-o formă poetică ideea principală – sau, în orice caz, ceea ce ar fi după mine ideea principală, cum voi încerca să arăt – este pentru că nu putea exprima decât cu ample trăsături pline de imagini ceea ce avea cel mai profund în sufletul său. [...]

Cu temperamentul discordant şi oscilant al lui Nietzsche nu se poate, pentru a-i clasa scrierile, să urmăreşti simplu ordinea lor cronologică, ci trebuie dimpotrivă partajate în grupe care vor fi

caracterizate prin relațiile diferite care există între ideile–forță care predomină în fond asupra lui.

***Prima grupă**. Problema este pusă şi soluția definitiv indicată. Caracterul propriu al acestei prime grupe este baza istorică a punerii problemei pe care Nietzsche o împrumută în studiile psihologice. Se sprijină aici pe sociologie, în vreme ce Guyau se sprijină esențialmente pe biologie. **Naşterea tragediei** (1872) nu e numai prima scriere importantă a lui Nietzsche, ci poate fi de asemenea – în ceea ce priveşte reala punere a problemei – cea mai importantă dintre toate scrierile sale. Marea sa idee a unei noi determinări a valorilor vieții apărea deja în această carte. Într-una din ultimele sale lucrări, **Amurgul idolilor**, spune el însuşi: «**Naşterea tragediei** era prima mea transpunere a tuturor valorilor». Concepția tragico-patetică asupra vieții, simbolizată de Dionisos şi Apolo, e pusă ca antiteză a optimismului intelectual reprezentat de Socrate. Raporturile existente între ştiință, artă şi viață sunt personificate în aceste trei figuri, şi Dionisos ocupă locul cel mai înalt, deşi elementul apolinian, care informează şi limitează, ar fi mai bine recunoscut decât în operele posterioare.*

*Punctele de vedere astfel acceptate sunt aplicate în **Considerații inactuale** (1873-1876), la cultura intelectuală germană a epocii. Prima dintre cele patru considerații conține o critică penetrantă*

a lui Strauss[1], cea de-a doua, o polemică împotriva unei prea mari considerații care se acordă metodei istorice, cea de-a treia și cea de-a patra îi glorifică pe Schopenhauer și Wagner în calitate de mari educatori. Personalitățile aspirațiilor ardente, sentimentelor tragice sunt opuse gânditorului satisfăcut de el însuși din cauza rezultatelor sale critice și manierei pur obiective în care se ocupă de trecut. Nietzsche credea mai târziu că a atribuit propria sa stare sufletească plină de speranță lui Schopenhauer și lui Wagner, care erau în realitate decadenți și în restul scrierilor sale nu va înceta niciodată să reacționeze împotriva admirației sale precedente. El arde ceea ce a adorat și-și reaprinde mereu rugul.

În această primă grupă – dincolo de raportul esențial între știință, artă și viață – ies la lumină alte mari idei ale lui Nietzsche: aristocratismul radical, care vede în marii oameni scopul urmărit de istorie, și dualismul social între stăpâni și sclavi, care e strâns legat de ideea precedentă.

***Grupa a doua**. Aici reies mai mult contradicțiile existente în suita ideilor lui Nietzsche, în același timp cu contradicția sa cu alte puncte de vedere. Ceea ce e totuși important aici e ruptura de Schopenhauer și Wagner. Nietzsche vorbește*

[1] Strauss, David Friederich (1808-1874), teolog și exeget german; *Viața lui Isus*, în care ideea centrală este că Evangheliile sunt predici, elementele narative neavând decât un rol simbolic și mitic, au produs un imens scandal în epocă. (n. t.)

mai târziu de o cură antiromantică la care s-a supus pentru că suferea de maladia foarte periculoasă a romantismului. Trebuia să apere viața de concluziile pe care-i plăcea să le tragă din durere, iluzie şi izolare. Vrea cu siguranță să spună aici acelaşi lucru ca într-o scrisoare din 1883 unde vorbeşte de un lung şi penibil ascetism mental căruia i s-a supus timp de şase ani. Această cură sau acest ascetism consista în studii realiste. Făcu cunoştință cu ştiințele naturale, cu vechea filosofie franceză şi filosofia engleză contemporană. Astfel apăru în înlănțuirea ideilor sale un nou element care nu se lăsă uşor conciliat cu elementele deja prezente şi care fu ocazia unei noi polemici şi unei reacții noi. Acesta este momentul în care începu să folosească aforismul ca formă şi i-a fost de aici înainte imposibil să se elibereze de ele. Dominația aforismului trebuia natural să devină din ce în ce mai puternică, pe măsură ce tendințele, simpatiile şi antipatiile diferite se manifetau la el mai numeroase şi cereau să se exprime.

Dar cura făcută n-a fost numai o cură trecătoare. Problema morală a prins mai net un loc superior, prezentându-se la el ca o formă specială a problemei generale a culturii pusă în primele scrieri. O îndoială sistematică se ivi, îndreptată asupra supozițiilor morale («determinările valorii») privite până aici ca valabile în viață şi în gândire. «Am început să înmormântez

*încrederea în morală» (Prefață la **Aurora**, din 1886).*

*Din această perioadă datează scrierile **Uman, prea uman** (1878-1880), **Aurora** (1881), **Ştiința veselă** (1882).*

*La sfârşitul **Ştiinței vesele** se găseşte pentru prima dată o idee care juca pentru Nietzsche un mare rol în ultimii săi ani, ideea că evoluția existenței e ritmică, de felul în care ceea ce a venit o dată se reproduce într-o perioadă următoare în acelaşi mod şi în toate detaliile. În acelaşi timp, începe să apară figura lui Zarathustra, marele profet al afirmării vieții, care coboară alături de oameni pentru a-i anunța că viața e frumoasă, că se poate şi că trebuie să se dorească reîncepe-perea. (**Ştiința veselă**, aforismele 341-342). Puțin timp după aceea, Nietzsche compune prima parte a lui **Zarathustra**. Scrie unui prieten (iunie 1883): «Ceea ce mi-a rămas încă din viață (foarte puțin, cred!) trebuie să fie de acum înainte în întregime consacrat să exprime rațiunile care m-au făcut să mă ataşez de viață în general. Vremea tăcerii a **trecut**: «Zarathustra» al meu, care-ți va fi trimis într-una din aceste săptă-mâni, îți va arăta, sper, spre ce culmi voința mea a prins elan. Nu te las să iei sub formă legendară această carte mică: în spatele tuturor acestor cuvinte simple sau rare se ascunde **cea mai mare seriozitate a mea şi toată filosofia mea**.» – Nu înțeleg de ce Möbius a putut crede că din acest loc al **Ştiinței vesele***

boala lui Nietzsche a început să atace viața sa intelectuală, după ce a zdruncinat mai înainte viața sa sentimentală. Figura lui Zarathustra l-a preocupat pe Nietzsche încă din tinerețe şi de altfel ea e pregătită de figura lui Dionisos în „Naşterea tragediei". Nietzsche datorează ideea reîntoarcerii tuturor lucrurilor studiilor sale greceşti, căci ea se găseşte la pitagoricieni şi la stoici: acum ea îi părea foarte natural să fie piatra de încercare care arată cât de mare este nevoia de afirmare a vieții. S-ar putea găsi bizară această idee; dar precis în epoca respectivă, ea e psihologie inteligibilă la Nietzsche. O spune el însuşi într-o notă autobiografică: „Însuşi fondul lui «Zarathustra», ideea eternei reîntoarceri, această formulă de consimțământ, cea mai înaltă care se poate atinge, e din luna august a anului 1881; e înscrisă pe o filă cu această inscripție: 6000 de picioare dincolo de om şi timp! Mă plimbam în acea zi pe malul lacului Silvaplana, de-a lungul pădurii; mă oprisem aproape de un bloc greu care se ridica sub formă de piramidă la mică distanță de Surlei. Aici îmi veni ideea."

*Însăşi cartea «Zarathustra» nu poate fi clasată în această grupă. Nietzsche a întrerupt de multe ori scrierea textului ca urmare a nevoii de a da viață sentimentelor sale polemice şi de antipatie prin noi aforisme. Nietzsche reuşea să exprime complet «marea seriozitate a sa şi toată filosofia sa». **Dincolo de bine şi de rău** (1886) trebuia să fie un comentariu la «Zarathustra» (care nu era*

încă terminată – şi care nu va fi niciodată). Dar este un comentariu care presupune că se înțelege cartea pe care trebuie s-o comenteze, cartea neterminată. Într-o scrisoare (din noiembrie 1886) Nietzsche scrie: «Te-ai ocupat de „Dincolo” al meu? E un fel de comentariu la «Zarathustra». Dar ar trebui să se înțeleagă bine ***până la ce punct*** *este un comentariu în raport cu „Zarathustra”!» Nu ne putem împiedica de a ne întreba câți dintre cei ce-au vrut să trăiască «dincolo de bine şi rău» crezându-se buni nietzscheeni s-au conformat realmente la această exigență pusă de maestrul lor. E adevărat că obligația care le e alocată nu e o obligație uşoară. Şi e o formă nouă a tragediei în viața şi în gândirea lui Nietzsche, care a scris comentarii pentru opere care nu le-a terminat, comentarii care totuşi ar avea nevoie de operele înseşi în calitate de comentarii! –* ***Genealogia moralei*** *(1887) trebuia la rândul său să fie un complement la «Dincolo». Nietzsche încerca aici să fundamenteze istoric dualişmul social care ocupă atât de net primul plan în scrierile sale aforistice.*

În aceste două cărți iese clar la lumină teoria insurecției sclavilor în morală şi aceea a unei creații absolut noi de valori, deşi Nietzsche le readucea în «Uman, prea uman» şi le făcea să dateze din timpul sejurului său în Italia de sud, în 1876. Aceste două idei sunt cele grație cărora Nietzsche a făcut cea mai mare senzație în public.

Aici se manifestă ardent dorința lui Nietzsche de a se simți departe de mulțime, în «Patosul distanței», şi a sa morală a castelor se exprimă sub forma cea mai gravă. Dar trebuie să se observe că aceste două scrieri nu sunt decât fragmente dintr-o mare operă căreia Nietzsche i-a conceput planul încă din 1881 şi că, prin urmare, n-ar putea fi privită ca ultimul cuvânt al lui Nietzsche. Sentimentele care apar sunt în definitiv cu siguranță în contradicție foarte netă cu aspirațiile cele mai profunde şi această contradicție, o simte uneori el însuşi. Doamna Elisabeth Förster – Nietzsche ne-a dat, în prefața celui de-al XV-lea volum al operelor lui Nietzsche informații asupra înlănțuirii din producția literară a anilor 1881-1888 şi mai ales asupra relației diferitelor lucrări cu opera principală şi a termenului ei pozitiv. Se poate vedea de asemenea că o serie de scrieri de violentă polemică apărute în timpul ultimului său an de sănătate (1888) sunt tot fragmente ale acestei mari opere. Aşa, spre exemplu: ***Cazul Wagner, Amurgul idolilor, Nietzsche contra Wagner, Anticristul****.*

Grupa a treia*. Aceasta a fost o muncă copleşitoare pentru Nietzsche, să exprime într-o asemenea mare măsură antipatiile sale şi impresiile polemice. Chiar asupra desăvârşirii marii sale opere, îl vedem întrerupându-şi munca pentru a se grăbi cu febrilitate să-şi expedieze protestele. Şi în acest timp, omul care voia să*

întreprindă o modificare a valorilor (chiar a ***tuturor*** *valorilor!) trebuia să aibă grijă să-şi explice lui însuşi şi altora pe ce bază şi după ce regulă această modificare a valorilor ar avea loc. Or, această bază, Nietzsche a tot căutat-o, deşi nu a ajuns să o exprime complet. Dar el nu văzuse cu claritate că aristocratismul radical şi dualismul social, al căror profet se făcuse în scrierile sale, şi cărora le datora cele mai mari triumfuri literare ale sale, erau în contradicţie insolubílă cu ideea sa conducătoare, cu valoarea ei fundamentală: forţa, sănătatea şi bucuria de a trăi. În două opere neterminate el lucra să dezvolte această idee conducătoare şi să o dea ca ultimă măsură a valorii. Una dintre aceste opere este:* ***Aşa grăit-a Zarathustra, O carte pentru toţi şi pentru nimeni****, ale cărei patru părţi au apărut între 1883 şi 1886. Acestor patru părţi li se adaugă esenţialmente planul la fel de important al unei părţi finale care a fost tipărită în volumul al XII-lea al operelor sale (p. 321). O altă lucrare, care trebuia să exprime sub o formă mai filosofică ceea ce exprima Zarathustra sub formă poetică, e* ***Voinţa de putere, Eseu despre transvaluarea tuturor valorilor****; Nu există decât fragmente care au apărut în volumul al XV-lea operelor. Trebuia să aibă aceeaşi concluzie ca «Zarathustra», pentru că titlul ultimei cărţi era deja fixat: «Dionisos. Filosofia eternei reîntoarceri». Dar Nietzsche era aşa epuizat de antipatiile sale încât îi lipsea forţa*

în acel moment pentru a găsi imagini şi idei care să fi dat o formă idealului său pozitiv. Îşi pierduse mai ales obişnuinţa oricărei gândiri bine urmate, şi se îndoia până la un asemenea punct de această manieră de gândire, precum şi de orice formă determinată în general, încât Apolo era în final la fel de incapabil ca Socrate să exprime ceea ce gândea Dionisos. În extazul său, Dionisos se sfâşia pe sine. [1]

Harald Höffding

---

[1] Fragment din *Istoria filosofiei moderne*, în curs de apariţie la editura Mediarex.

Cuvânt înainte

1.

Noi, care căutăm cunoaşterea, nu ne cunoaştem; ne ignorăm pe noi înşine: şi pe bună dreptate. Nu ne-am căutat niciodată, – prin urmare cum am putea să ne *descoperim* într-o zi? Pe drept s-a afirmat: „acolo unde *este* comoara voastră, se află şi propria voastră inimă", şi comoara noastră se găseşte acolo unde zumzăie stupii cunoaşterii. Către acei stupi tindem neîncetat, ca nişte adevărate insecte înaripate care adună mierea spiritului, şi, într-un cuvânt, nu avem în suflet decât un singur lucru – „să aducem din nou" ceva pradă. În afară de asta, referitor la viaţă şi la ceea ce numim „evenimente" – care dintre noi s-a ocupat serios de aşa ceva? Cine are timpul să se preocupe? Pentru astfel de treburi, mă tem că nu avem într-adevăr niciodată „tragere de inimă"; nu ne lasă inima, – nici chiar auzul! Sau mai degrabă, la fel cum un om distrat, cufundat în sine, în auzul căruia a sunat asurzitor ceasul, bătând de douăsprezece ori amiaza, se trezeşte tresărind şi strigând: „Oare de cât a sunat?", tot aşa şi noi, ne dăm seama uneori *prea târziu* şi ne întrebăm buimăciţi: „Ce ni s-a

întâmplat?" Sau şi mai bine: „Cine suntem noi în ultimă instanţă?" Şi apoi numărăm iarăşi cele douăsprezece bătăi ale pendulei încă fremătând de trecutul nostru, de viaţa noastră, de *fiinţa* noastră – vai! şi ne înşelăm asupra numărării... În mod fatal, rămânem străini de noi înşine, nu ne pricepem, trebuie să ne confundăm cu alţii, suntem etern condamnaţi să suferim această lege: „Fiecare este cel mai străin faţă de sine", – faţă de noi înşine nu suntem deloc dintre aceia care „caută cunoaşterea".

2.

– Ideile mele asupra *originii* prejudecăţilor noastre morale – căci acesta este subiectul prezentei lucrări polemice – şi-au aflat prima expresie laconică şi provizorie, în culegerea de aforisme care poartă titlul: *Uman, prea uman. O carte dedicată spiritelor libere.* Am început s-o scriu la Sorento, în timpul unei ierni când mi-a fost dat să mă opresc, cum poposeşte călătorul, pentru a îmbrăţişa dintr-o privire tot acest ţinut vast şi primejdios, parcurs de spiritul meu. Asta se întâmpla în iarna dintre 1876 şi 1877; ideile însele se datorau unei perioade mai vechi. În linii mari, erau aceleaşi idei pe care le reiau acum, în tratatele prezente: – să sperăm că lungul interval le-a fost de folos, că au câştigat în maturitate, în claritate, în soliditate, în perfecţiune! Faptul că încă le iau în consideratie, că de-atunci încoace s-au restrîns tot mai mult, sfîrşind prin a se topi şi a se combina, acest fapt prin urmare fortifică în mine credinţa îmbucurătoare că ele nu s-au

născut în mod izolat, la întâmplare, sporadic, ci că au crescut dintr-un trunchi comun, dintr-o *voinţă* fundamentală de cunoaştere, care ordonă forţelor celor mai intime, care vorbeşte un limbaj tot mai clar, care solicită concepte tot mai precise. Căci acesta este singurul mod de a gândi, demn de un filosof. Nu avem dreptul să rămânem *izolaţi* orice ar fi: nu ne mai este permis să ne amăgim că vom întâlni fortuit adevărul. Dar ce spun eu! La fel cum e foarte necesar ca un copac să-şi poarte fructele, ideile izvorăsc chiar din noi, aprecierile noastre, „nu"-urile noastre, motive şi cauzele noastre se dezvoltă – înrudite şi unele în relaţie cu altele, ca atâtea dovezi ale *unei* voinţe, ale *unei* stări de sănătate, ale *unui* pământ, ale *unui* soare. – Vor fi oare pe gustul vostru aceste fructe ale gândirii noastre? – Dar ce le pasă copacilor? Să ne pese nouă, celorlalţi filosofi!...

3.

Graţie unui scrupul care îmi este propriu şi pe care nu-mi place să-l mărturisesc – deoarece se referă la *morală*, la tot ceea ce s-a exaltat până în prezent sub numele de morală, unui scrupul care apare în viaţa mea atât de timpuriu şi într-un mod atât de neaşteptat, cu o forţă irezistibilă, atât de în contradicţie cu anturajul meu, cu tinereţea şi originea mea, atât de puţin raportat la exemplele pe care le aveam sub ochi, încât aproape aş avea dreptul să le numesc *a priori*-ul meu, – curiozitatea ca şi bănuielile mele au trebuit să se oprească la timp în faţa acestei întrebări: „În definitiv, ce *origine* trebuie să atribuim ideilor

noastre despre bine şi despre rău?” Şi, de fapt, eram încă un copil de treisprezece ani pe când deja mă obseda problema originii răului: chiar acestei probleme, la o vârstă când Dumnezeu şi jocurile copilăriei îşi disputau sufletul, îi consacrasem primul meu infantilism literar, primul meu exerciţiu de caligrafie filosofică. Şi, în ceea ce priveşte „soluţionarea” problemei pe care o propusesem atunci, se înţelege că s-a realizat în cinstea lui Dumnezeu din care eu făcusem *tatăl* răului. Era oare acesta „a priori”-ul meu care îmi solicita o asemenea concluzie? Acest nou „a priori” imoral sau cel puţin imoralist şi expresia sa, acest „imperativ categoric”, vai! atât de antikantian, atât de enigmatic, la care, în chiar acele momente, am plecat tot mai mult urechea?... Din fericire am învăţat curând să disting prejudecata teologică de prejudecata morală şi n-am mai căutat originea răului *în afara* lumii. O oarecare educaţie istorică şi filologică, nu fără un tact înnăscut, subtil în ce priveşte problemele psihologice în general, au transformat prompt problema mea în cea care urmează: În ce condiţii şi-a inventat omul în folosul său aceste două evaluări: binele şi răul: *Şi ce valoare au ele în sine?* Până în prezent au frânat sau au favorizat dezvoltarea umanităţii? Reprezintă ele un simptom al suferinţei, al sărăcirii vitale, al degenerescenţei? Sau, dimpotrivă, dovedesc plenitudinea, forţa, voinţa de a trăi, curajul, încrederea în viitorul vieţii? – În legătură cu aceasta aflasem în mine şi riscasem o mulţime de răspunsuri, stabilisem distincţii între perioade, popoare, rangul indivizilor; îmi specializasem problema; răspunsurile se transformaseră în noi întrebări, cercetări, conjecturi, probabilităţi, până când cucerisem în fine o ţară, un pământ care devenise al meu, o întreagă lume ignorată, înflorind şi în plină creştere, asemănătoare unei

grădini secrete căreia nimeni nici măcar nu trebuia să-i bănuie existenţa... O! cât suntem de nefericiţi, noi, care căutăm cunoaşterea, cu condiţia să ne pricepem a păstra tăcerea mult timp!...

4.

Ceea ce m-a determinat mai întâi să fac cunoscute unele dintre ipotezele mele asupra originii moralei a fost lectura unei cărţulii străvezii, curăţele, sagace şi chiar de o sagacitate bătrânească, a unei cărţi care îmi prezenta clar, pentru prima oară, un gen de ipoteze genealogice în răspăr şi de esenţă perversă, gen cu adevărat *englezesc.* Această cărţulie mă atrăsese cu acea forţă pe care o posedă tot ceea ce ne stă împotrivă, tot ceea ce se afla la antipozii noştri. Se intitula *Despre Originea Sentimentelor morale,* avea ca autor pe doctorul Paul Ree şi apăruse în 1877. Poate că nu citisem niciodată ceva asemănător care să trezească în mine contradicţia cu atâta energie, frază cu frază, din concluzie în concluzie: totuşi aceasta s-a întâmplat fără nici o amărăciune, fără cea mai mică impacienţă. În lucrarea deja menţionată, şi pe care o pregăteam pe-atunci, făceam aluzie tot timpul şi în mod deplasat la tezele acelei cărţi, nu pentru a le respinge – ce să mă mai încurc cu respingeri! – ci, aşa cum se cuvenea unui spirit pozitiv, pentru a înlocui neverosimilul cu verosimilul şi, după împrejurări, o eroare prin altă eroare. Repet, atunci am pus pentru prima dată în plină lumină aceste ipoteze asupra originilor care

servesc ca subiect al acestor dizertaţii, fără îndoială într-un mod stângaci, sunt ultimul care aş căuta să mi-l disimulez, fără a avea încă nici libertatea, nici limbajul propriu al acestui domeniu special, cu o mulţime de slăbiciuni şi multiple fluctuaţii. Pentru amănunte, să se compare ceea ce spuneam în *Uman, prea uman,* aforismul 45, despre dubla origine a binelui şi a răului (prin urmare, că aceste concepte sunt diferite, înţelegând prin aceasta că s-au născut din sfera stăpânitorilor sau din cea a sclavilor); tot astfel, ideile mele asupra valorii şi originii moralei ascetice (aforismul 36 şi următorul); apoi asupra moralităţii moravurilor (aforismele 96, 99, – vol. II af. 89), acel gen de morală mult mai veche, mai primitivă care diferă *toto caelo* de evaluarea altruistă (în care doctorul Ree vede, ca toţi genealogiştii englezi ai moralei, evaluarea moralei în sine); în fine af. 92. – A se vedea încă în *Călătorul şi umbra sa,* af. 26 – Aurora, af. 112, teoriile mele asupra originii justiţiei considerată ca un acord întâmplat între nişte investiţi cu putere aproape egali (echilibrul – condiţie primordială a tuturor contractelor, plecând de la dreptul în totalitatea sa); la fel despre originea pedepsei, *Călătorul şi umbra sa,* af. 22, 23 – despre pedeapsa care nu are drept caracter esenţial şi primordial intenţia de a inspira teroarea (aşa cum crede doctorul Ree: acest scop i s-a adăugat mai degrabă prea târziu, în circumstanţe determinante, şi totdeauna ca ceva accesoriu, adiţional).

5.

În fond, ceea ce aveam eu atunci pe suflet, era ceva mult mai important decât o lume de ipoteze, proprie sau străină, asupra originii moralei (sau mai exact: aceea nu era decât una dintre nenumăratele căi pe care mă angajasem pentru a ajunge la un scop). Pentru mine era vorba de *valoarea* moralei – şi asupra acestui punct nu aveam a mă explica decât aproape exclusiv cu ilustrul meu maestru Schopenhauer, căruia i se adresa acea carte, ca unui contemporan, acea carte, cu întreaga sa pasiune şi secreta sa opoziţie (căci *Uman, prea uman* era şi o „scriere polemică"). În particular, era vorba despre valoarea non-egoismului, despre instinctele de milă, de renunţare, de abnegaţie pe care îndeosebi Schopenhauer le înfrumuseţase atât de multă vreme în ochii noştrii – le divinizase şi le ridicase în zonele de peste timp, aşa încât rămăseseră pentru el „valorile în sine" şi pe care el se bazase în vederea negării propriei sale vieţi şi a lui însuşi. Dar, chiar împotriva *acestor* instincte, creştea în mine o suspiciune din ce în ce mai fundamentală, un scepticism din zi în zi mai profund! În ele vedeam precis *marele* obstacol al omenirii, tentaţia şi seducţia supremă care o conducea... încotro?... Spre neant? – Vedeam în asta începutul sfârşitului, oprirea din drum, plictiseala care priveşte în urmă, voinţa care se întoarce *împotriva* vieţii, ultima boală care se anunţă prin simptome de tandreţe şi melancolie: înţelegeam că această morală a compasiunii care se extindea tot mai mult, care afectase chiar pe filosofi îmbolnăvindu-i, era

simptomul cel mai neliniştitor din cultura noastră europeană, ea însăşi neliniştitoare, întoarcerea sa către un nou budism, „către un budism european” către – *nihilism!...* La filosofi, această preferinţă, această estimare exagerată şi foarte modernă a milei este, într-adevăr, ceva nou: până în prezent tocmai asupra valorii *negative* a milei căzuseră de acord filosofii. Îmi e suficient să-i numesc pe Platon, Spinoza, La Rochefoucauld şi Kant, aceste patru spirite cât se poate de diferite unul de altul, dar unite într-un punct: dispreţul faţă de milă.

6.

Această problemă a valorii milei şi a moralei altruiste (sunt un adversar al ruşinoasei efeminări a sentimentului care e astăzi la modă), o astfel de problema, deci, n-ar părea că este mai întâi decât o chestiune izolată, un punct de interogaţie unic şi distinct: dar celui care s-ar opri aici o singură dată, celui care ar învăţa să întrebe, i s-ar întâmpla cum mi s-a întâmplat mie: – în faţă i se va deschide o perspectivă nouă, imensă, viziunea unei posibilităţi îl va cuprinde ca o ameţeală, tot felul de suspiciuni, de presupuneri, de temeri se vor naşte, credinţa în morală, în orice morală, va şovăi, – în fine o nouă exigenţă va ridica vocea. Să enunţăm aici această *exigenţă nouă:* avem nevoie de o *critică* a valorilor morale, şi *valoarea acestor valori* trebuie discutată mai întâi –; pentru aceasta, e de primă necesitate să cunoaştem condiţiile şi mijloacele care le-au dat naştere, în sânul cărora s-au dezvoltat şi deformat (atât

morala în calitate de consecință, simptom, mască, ipocrizie, boală sau neînțelegere; dar și morala în calitate de acuză, remediu, stimulent, obstacol, sau otravă), cunoaștere cum nu a mai existat până în prezent, cum nici măcar nu s-a cercetat. S-a luat ca dată reală, dincolo de orice discuție, *valoarea* acestor „valori”; și e în afara celei mai mici îndoieli și ezitări că, până acum, s-a atribuit „bunului” o valoare superioară celei a „răului”, superioară în sensul progresului, al utilității, al influenței fecunde pentru tot ce privește dezvoltarea omului în general (fără a uita viitorul omului). Dar cum? Ce s-ar întâmpla dacă ar fi adevărat contrariul? Dacă ar exista, în omul „bun”, un simptom de recul, ceva ca un pericol, ca o seducție, ca o otravă, ca un *narcotic* care, poate, face să trăiască prezentul *pe seama viitorului?* într-un chip mai plăcut, mai inofensiv, poate, dar și într-un stil mai meschin, inferior?... Astfel încât, dacă *cel mai înalt grad de putere și de splendoare* a tipului uman, posibil în sine, n-a fost nici o dată atins, greșeala a aparținut cu siguranță moralei! Astfel că, între toate pericolele, morala n-ar fi cumva primejdia prin excelență?...

7.

Mi-ar fi suficient să adaug că eu însumi, de când mi s-a deschis această perspectivă, am avut motivele mele de a căuta colaboratori erudiți, îndrăzneți și muncitori (mai caut și astăzi). E vorba de a parcurge, – punând o mulțime de probleme noi, și dintr-o perspectivă nouă, – enormul, îndepărtatul și atât de misteriosul ținut al

moralei, al moralei care a existat cu adevărat şi care a fost trăită realmente: nu însemna aceasta oare aproape *a descoperi* respectivul ținut?... Dacă, între alții, m-am gândit la doctorul Ree, e pentru că nu m-am îndoit deloc că el n-a fost condus, prin însăşi natura problemelor pe care şi le punea, către o metodă mai rațională pentru a le rezolva. Dar oare m-am înşelat în privința asta? Dorința mea a fost, în orice caz, de a conferi unei priviri atât de pătrunzătoare şi atât de imparțiale o direcție mai bună, direcția către o adevărată *Istorie a moralei* şi de a-l atenționa, cât mai e încă timp, împotriva unei întregi lumi de ipoteze englezeşti construite *în vid,* în azur. E limpede că pentru genealogistul moralei există o culoare de o sută de ori preferabilă azurului: vreau să spun *griul,* înțelegând prin aceasta tot ceea ce se bazează pe documente, tot ceea ce se poate într-adevăr stabili că a existat realmente, pe scurt, tot lungul text hieroglific, greu de descifrat, al trecutului moralei umane! – doctorul Ree nu-l cunoscuse; dar îl citise pe Darwin: – şi iată de ce, în ipotezele sale, se vede, într-un mod cel puțin amuzant, bruta umană a lui Darwin întinzând gentil mâna umilului efeminat al moralei, creație în întregime modernă care „nu mai muşcă”, dar care răspunde acestei amabilități cu o mutră marcată de o anumită indolență îngăduitoare şi grațioasă, în care se amestecă o sămânță de pesimism şi dezgust, ca şi cum n-ar merita cu adevărat osteneala de a pune atâta la inimă toată această problemă – adică problema moralei. Pentru mine, îmi pare că dimpotrivă, nu există nimic pe lume care să merite a fi luat atâta în serios; poate că într-o zi *va merita* să avem dreptul a lua lucrurile mai uşor. Într-adevăr, veselia, sau, pentru a folosi limbajul meu, *ştiința veselă,* reprezintă o recompensă: recompensa unui efort continuu, îndrăzneț, îndărătnic, subteran, care, la drept vorbind, nu e

treaba întregii lumi. Dar în ziua când vom putea striga: „Înainte! Bătrâna noastră morală, chiar şi ea, intră în domeniul *comediei!*", vom descoperi, pentru drama dionisiacă a *Destinului sufletului,* o nouă posibilitate – şi am putea paria că deja s-a folosit de aceasta, el, marele, anticul, eternul poet al comediilor existenţei noastre!...

8.

Dacă unii găsesc această scriere incomprehensibilă, dacă auzul este încet în perceperea sensului, greşeala, mi se pare, nu-mi aparţine obligatoriu mie. Ceea ce spun este suficient de clar, presupunând, şi eu o presupun, că s-au citit, fără nici un menajament, lucrările mele anterioare: căci, într-adevăr, acestea nu sunt foarte accesibile. În ce priveşte, de pildă, **Zarathustra** al meu, nu vreau ca cineva să se laude că-l cunoaşte dacă n-a fost într-o zi profund rănit, apoi, dimpotrivă, încântat în taină de fiecare dintre cuvintele sale: deoarece, numai atunci, se va bucura de privilegiul de a participa la elementul alcyonian din care s-a născut această operă, se va resimţi datorită veneraţiei faţă de strălucitoarea ei claritate, de amploarea, de perspectiva îndepărtată, de certitudinea ei. În alte cazuri, forma aforistică a scrierilor mele oferă o anumită dificultate: însă aceasta provine din faptul că astăzi forma nu se mai ia destul de în serios. Un aforism a cărui topire şi răcire sunt ceea ce trebuie să fie nu e încă „descifrat" pentru că l-ai citit; trebuie mai mult, deoarece interpretarea nu e decât la început şi există o artă a interpretării. În

cea de-a treia dizertație a prezentului volum, am dat un exemplu de ceea ce numesc în asemenea cazuri „o interpretare": – respectiva dizertație e precedată de un aforism al cărui comentariu şi este. E adevărat că, pentru a ridica astfel lectura la înălțimea unei **arte**, trebuie să posezi înainte de toate o însuşire care cu siguranță că a fost uitată astăzi – şi de aceea se va mai scurge încă timp până când scrierile mele să fie „lizibile" – o însuşire care ar pretinde aproape să posedăm natura unei vaci şi **nu în ultimă instanță,** în toate cazurile, pe aceea a unui „om modern": prin aceasta înțeleg însuşirea de *a rumega*...[1].

Sils-Maria, Haute-Engandine
iulie 1887

[1] În sensul de: a gândi intens (n. t.)

Prima dizertație

„Bine și Rău”, „Bun și Rău”

1.

Acei psihologi englezi cărora la suntem îndatorați pentru singurele tentative făcute până în prezent în a constitui o istorie a originilor moralei – ne prezintă prin persoana lor o enigmă care nu e de disprețuit;. mărturisesc că, chiar prin aceasta, enigme încarnate fiind, au asupra cărților lor un avantaj capital – sunt ei înșiși interesanți! Ce vor, la urma urmei, acești psihologi englezi? Îi considerăm totdeauna, fie voluntar, fie involuntar, ocupați cu aceeași treabă, adică punerea în evidență a *partie honteuse*[1] a lumii noastre interioare și căutarea principiului activ, conducător, decisiv din punctul de vedere al evoluției, chiar acolo unde orgoliul intelectual al omului ar ține cel mai puțin să-l găsească (de exemplu, în acea *vis inertiae* a obișnuinței, sau în însușirea uitării, sau încă într-o confuzie și un angre-

[1] În franceză în original = parte rușinoasă, blamabilă (n. r.)

naj de oarbe şi întâmplătoare idei, sau, în sfârşit, în nu mai ştiu ce pur pasiv, automat, reflex, molecular şi funciar stupid) – aşadar care lucru exact împinge totdeauna pe psihologi în *această* direcţie? Să fie vreun instinct secret şi în mod josnic perfid ceea ce depreciază pe om, instinct care nu a îndrăznit poate să se înarmeze pe sine? Sau, din întâmplare, să fie vreo bănuială pesimistă, suspiciunea idealistului deziluzionat şi posomorât, devenit numai fiere şi venin? Sau o uşoară ostilitate subterană contra creştinismului (şi a lui Platon), o ranchiună care poate nu a trecut încă pragul conştiinţei? Sau poate încă un gust pervers pentru bizareriile, paradoxurile dure-roase, incertitudinile şi absurdităţile existenţei? Ori, în fine – puţin din toate acestea, un pic de urâţenie, puţină amărăciune, un pic de anti-creştinism, ceva nevoie de a fi antrenant şi spiritual ca piperul?... Dar sunt asigurat că toate acestea sunt pur şi simplu bătrânele broaşte lipicioase şi nepoftite care se târăsc şi ţopăie în jurul omului, şi care chiar i se zbenguie în sân ca şi cum s-ar afla în elementul lor, adică într-o *mlaştină.* Mă împotrivesc acestei idei cu dezgust, îi refuz orice credibilitate, şi dacă e permis să emit o urare, atunci doresc din toată inima ca în ce-i priveşte să se întâmple invers, – anume ca acei cercetători care studiază sufletul sub microscop să fie în fond nişte creaturi curajoase, generoase şi mândre, ştiind să-şi ţină în frâu inima ca şi ranchiuna şi învătând să-şi sacrifice dorinţele de adevăr, de *orice* adevăr, chiar de adevărul simplu, dur, urât, respingător, anti-creştin şi imoral... Căci astfel de adevăruri există.

2.

Onoare, deci, geniilor bune care veghează poate asupra acestor istorici ai moralei! Din nefericire, e sigur că *spiritul istoric* le lipseşte şi că ei au fost abandonaţi chiar de toate bunele genii ale inteligenţei trecutului. Au cu toţii, după vechea tradiţie a filosofilor, un mod de a gândi *esenţialmente* anti-istoric: nu-i nici o îndoială. Neghiobia genealogiei lor în ce priveşte morala apare de la primul pas, de îndată ce e vorba de a se preciza originea noţiunii şi de a se judeca „bunul". – La început, decretează ei, acţiunile non-egoiste au fost lăudate şi considerate bune, de către aceia cu care ele erau generoase, cărora le erau *utile;* mai târziu s-a *uitat* originea acestui elogiu şi pur şi simplu s-au considerat bune acţiuni non-egoiste, deoarece, din obişnuinţă, totdeauna au fost lăudate ca atare – ca şi cum ar fi fost bune în sine. Iată ce e limpede: această primă derivare prezintă deja toate trăsăturile tipice ale idiosincraziei psihologilor englezi, găsim aici „utilitatea", „uitarea", „obişnuinţa" şi, în sfârşit, „eroarea"; toate acestea pentru a servi drept bază unei aprecieri de care, până în prezent, omul superior fusese mândru, ca un fel de privilegiu al omului superior în general. Această mândrie *trebuie* să fie umilită, această apreciere *trebuie* să fie depreciată: scopul a fost atins oare?... Pentru mine apare mai întâi clar că teoria respectivă cercetează şi crede că observă adevăratul focar al originii conceptului de „bun" într-un loc unde el nu există: aprecierea de „bun" nu emană *nicidecum* de la acei care au avut de profitat de pe urma „bunătăţii"! Aceştia sunt mai degrabă cei buni, adică oamenii distinşi, cei puternici, cei care sunt superiori prin situaţia şi elevaţia sufletului şi care s-au considerat ei înşişi drept „buni", care şi-au

apreciat acțiunile drept „bune”, adică de prim ordin, stabilind respectiva taxare prin opoziție cu tot ce este josnic, meschin, vulgar şi plebeian. Din înălțimea acestui *sentiment al distanței* şi-au arogat dreptul de a crea nişte valori şi a le determina: ce le pasă de utilitate! Punctul de vedere utilitar e tot ce poate fi mai străin şi inaplicabil față de o sursă vie şi fremătătoare a supremelor evaluări, care stabilesc şi distribuie rangurile: aici sentimentul a parvenit în mod sigur prin opoziție cu acea răceală care este condiția oricărei prudențe interesate, oricărui calcul de utilitate – şi aceasta, nu pentru o singură dată, pentru o oră de excepție, ci pentru totdeauna. Conştiința superiorității şi a distanței, o repet, sentimentul general, fundamental, durabil şi dominant al unei rase superioare şi stăpânitoare, în opoziție cu o rasă inferioară, cu un „fond uman mediocru” – iată originea antitezei dintre „bun” şi „rău”. (Acest drept al stăpânului în virtutea căruia se dau nişte nume merge atât de departe încât putem considera chiar originea limbajului ca un act de autoritate emanând din partea acelora care domină. Ei au spus: „aceasta *este* cutare sau cutare lucru”, au ataşat unui obiect şi unui fapt cutare vocabulă, şi în acest fel, ca să spunem aşa, şi le-au apropriat). Datorită acestei origini , încă de la început cuvântul „bun” nu se referă deloc obligatoriu la acțiunile „non-egoiste”: aşa cum se exprimă prejudecata acelor genealogişti ai moralei. Antiteza „egoistă” şi „dezinteresată” (“non-egoistă”) ia din ce în ce mai mult în stăpânire conştiința umană, mai degrabă relativ la *declinul* evaluărilor aristocratice. – Pentru a mă exprima în stilul meu, *instinctul de turmă* este acela care, sub raportul acestei opoziții de termeni, ajunge să-şi găsească expresia. Şi chiar atunci, va trece încă mult timp până când respectivul instinct să devină stăpân, în momentul în care evaluarea morală va rămâne prinsă şi împotmolită în acest contrast (cum

este cazul, de exemplu, în Europa actuală, unde prejudecata care ia drept echivalent conceptele de «moral», «non-egoist», «désintéressé»[1] stăpâneşte deja cu forța unei „idei fixe” şi a unei afecțiuni cerebrale).

3.

Dar, în al doilea rând, şi abstracție făcând de faptul că această ipoteză asupra originii judecății „bun” nu este susținută istoric, ea suferă în sine de o contradicție psihologică. Utilitatea actului non-egoist ar fi fost, potrivit ipotezei respective, originea elogiului căruia i-a fost obiect acest act, după care numita origine a fost dată *uitării*: – cum ar fi *posibilă* o aşa uitare? Utilitatea unor astfel de acte să fi încetat vreodată să existe? Dimpotrivă: această utilitate reprezintă mai degrabă experiența cotidiană din toate timpurile, ceva care ar trebui deci subliniat din nou fără încetare; ca urmare, în loc să dispară din conştiință, să se estompeze în uitare, a trebuit să se imprime în conştiință, cu caractere din ce în ce mai reliefate. Cu cât e mai logică teoria contrară (fără a fi prin aceasta mai adevărată), – cea pe care, de exemplu, a prezentat-o Herbert Spencer! El consideră conceptul „bun” şi conceptul „util”, „oportun” drept lucruri cu esență asemănătoare, aşa încât omenirea, prin judecățile „bun” şi „rău”, ar fi rezumat şi sancționat chiar experiențele sale *neuitate* şi *de neuitat* asupra a ceea ce este util şi oportun, sau inutil şi inoportun. Potrivit respectivei teorii, bun este ceea ce, din toate timpurile, s-a dovedit util; iată de ce acest lucru bun şi

---

[1] În franceză în original = dezinteresat (n. r.)

util poate aspira la titlul de „valoare de prim rang”, de „valoare esențială”. Această încercare de explicare, aşa cum am spus-o, este şi eronată, dar explicația e cel puțin rațională prin sine şi poate fi susținută psihologic.

4.

Indicația adevăratei metode demne de urmat mi-a fost dată prin această întrebare: Care este exact, din punct de vedere etimologic, sensul specificărilor cuvântului „bun” în diferite limbi? Am descoperit atunci că toate derivă din *aceeaşi transformare de idei,* – că pretutindeni ideea de „distincție”, de „noblețe”, în sensul de rang social, este ideea mamă din care se naşte şi se dezvoltă obligatoriu ideea de „bun” în sensul de „deosebit în ce priveşte sufletul”, şi cea de „nobil” cu sensul de „având un suflet de esență superioară”, „privilegiat relativ la suflet”. Şi această dezvoltare este totdeauna paralelă cu cea care sfârşeşte prin a transforma noțiunile de „vulgar”, „grosolan”, „josnic” în aceea de „rău”. Exemplu cel mai frapant al acestei ultime metamorfozări este cuvântul german „*schlecht*” (rău) care este identic cu „*schlicht*” (simplu) – comparați „*schlechtweg*” (în mod simplu), „*schlechterdings*” (în mod absolut) – şi care, la origine, denumea pe omul simplu, omul comun, fără echivoc şi fără îndoială, unic în opoziție cu omul nobil. Doar spre epoca Războiului de treizeci de ani, destul de târziu, cum se vede, acest sens, deturnat de la sursă, a devenit cel care e folosit astăzi. – Iată o constatare care mi se pare a fi *esențială* din punctul de vedere al genealogiei moralei; dacă a fost făcută atât de târziu, greşeala aparține influenței stăvilitoare pe care o

exercită în sânul lumii moderne prejudecata democratică, punând un obstacol în fața oricărei cercetări referitoare la problema originilor. Şi aceasta, până şi în domeniul care pare cel mai obiectiv, acela al ştiințelor naturale şi al psihologiei, fapt pe care mă voi mulțumi să-l indic aici. Dar, pentru a judeca asupra dezordinii pe care această prejudecată, odată dezlănțuită până la ură, o poate face să izbucnească îndeosebi în morală şi în studiul istoriei, va fi suficient să examinăm cazul prea faimos al lui Buckle[1]; *plebeismul* spiritului modern care e de origine engleză a irupt încă o dată pe pământul său natal, cu violența unui vulcan noroios şi cu acea limbuție mizerabilă, gălăgioasă şi vulgară care a caracterizat totdeauna discursurile vulcanilor.

5.

În ce priveşte problema *noastră* care poate fi numită, pe bună dreptate, o problemă *intimă* şi care, în mod deliberat, nu se adresează decât urechii unui număr mic de oameni, e de cel mai înalt interes a stabili că, în mod şi mai frecvent, prin cuvintele şi rădăcinile care înseamnă „bun”, transpare nuanța principală mulțumită căreia „nobilii” s-au simțit de rang superior. E adevărat că, în majoritatea cazurilor, aceştia îşi datorează numele superiorității puterii lor (fie „cei puternici”, „stăpânii”, „şefii”) sau din însemnele exterioare ale acestei superiorități, de exemplu, „cei bogați”, „cei care au” (acesta este sensul lui *arya*, sens care se regăseşte în grupul iranian şi slav). Totuşi, uneori, o *trăsătură tipică de caracter* determina

[1] Buckle, Henry Thomas, 1821-1862, istoric englez (n. r.)

apelativul, şi acesta este cazul care ne interesează aici. Ei se numesc de pildă „cei adevăraţi”: şi în primul rând nobleţea greacă e aceea care se desemnează astfel prin gura poetului megarian Theognis[1]. Cuvântul EDTLOS alcătuit cu acest scop, semnifică, după rădăcina sa, cineva care *este*, care e real, care aparţine realităţii, care e adevărat; apoi, printr-o modificare subiectivă, adevărul devine veridicul: în această fază a transformării ideii, noi vedem termenul care o exprimă devenind cuvântul de ordine şi semnul apartenenţei la nobleţe, exprimând absolut sensul de „nobil”, în contrast cu omul „mincinos” comun, aşa cum îl concepe şi îl descrie Theognis, – până când în sfârşit, după declinul nobilimii, cuvântul nu mai desemnează decât *la noblesse*[2] sufletului şi capătă, în acelaşi timp, sensul de ceva copt şi îndulcit. Cuvântul KHAKHOS ca şi acela de DEILOS (care denumeşte plebeul în opoziţie cu AGATOS) desemnează laşi-tatea: iată cine va indica, poate, în ce direcţie trebuie căutată etimologia cuvântului AGATOS, care poate fi interpretat în mai multe feluri. Latinescul *malus* (pe care îl compar cu MELAS, negru) ar putea desemna omul comun după culoarea sa închisă, şi mai ales după culoarea neagră a părului (hic niger est), autohtonul pre-arian al pământului italic distingându-se cel mai clar prin culoarea sumbră de rasa dominantă, rasa cuceritorilor arieni cu părul blond. Cel puţin galicul mi-a oferit o indicaţie absolut similară: – acesta este cuvântul *fin* (de exemplu în *Fin-Gal*), termenul distinctiv al nobleţii, în ultimă analiză cel bun, cel nobil, cel pur, semnificând la origine: capul blond, în opoziţie cu autohtonul închis, cu părul negru. Celţii, în treacăt fie spus, erau o rasă total blondă; cât despre acele zone cu populaţii cu părul în

---

[1] Sec. VI a. Ch. – sec. V a. Ch. (n. r.)

[2] În franceză în original = nobleţea (n. r.)

general închis care se remarcă pe hărțile etnografice ale Germaniei executate oarecum îngrijit, e greşit să le atribuim unei origini celtice şi unui amestec cu sânge celtic, cum face însă Virchow[1] – e vorba mai degrabă de populația *pre-ariană* a Germaniei care a pătruns în acele regiuni. (Aceeaşi observație se aplică aproape în toată Europa: de fapt, rasa supusă a ajuns să-şi recapete preponderența, prin culoarea sa, prin forma redusă a craniului şi poate chiar prin instinctele intelectuale şi sociale: – cine ne garantează că democrația modernă, anarhismul şi mai modern şi mai ales acea tendință a *Comunei*, în forma socială cea mai primitivă, dragă astăzi tuturor socialiştilor Europei, n-ar fi în esență, un monstruos efect al *atavismului* – şi că rasa cuceritorilor şi a *stăpânilor*, cea a arienilor n-ar fi pe cale de a sucomba chiar din punct de vedere psihologic?...) Cred că pot interpreta latinescul *bonus* prin „războinic": pe bună dreptate raportez *bonus* la forma sa mai veche *duonus* (comparați: *bellum* = *duellum* = *duen-lum*, în care acest *duonus* mi se pare conservat). Potrivit acestui lucru, *bonus* ar fi omul duelului, al disputei (*duo*), războinicul: se observă deci ce constituia „bunătatea" unui om din Roma antică. Cuvântul nostru german *gut* (bun) n-ar trebui să semnifice el însuşi *der Goettliche* (divinul), omul de origine divină? Şi nu ar fi cumva sinonimul lui *Goth*, numele unui popor, dar în mod primitiv de o noblețe aparte? Motivele în favoarea acestei ipoteze nu pot fi expuse aici.

---

[1] Virchow, Rudolf, 1821-1902, medic şi om politic german, creatorul patologiei celulare, a lansat expresia „Kulturkampf" şi l-a susținut pe Bismarck în lupta sa contra catolicilor (n. r.)

6.

Dacă transformarea conceptului politic al preeminenței într-un concept psihologic constituie regula, în acest caz printr-o excepție de la această regulă (cu toate că orice regulă admite excepții) casta cea mai înaltă generează în acelaşi timp casta *sacerdotală* şi în consecință preferă, pentru desemnarea sa generală, un titlu care aminteşte de funcțiunile sale speciale. Este cazul, de pildă, al contrastului dintre „pur" şi „impur" care serveşte pentru prima oară la distincția dintre caste; şi tot astfel se dezvoltă mai târziu o deosebire între „bun" şi „rău" într-un sens care nu e limitat la castă. În plus, să ne ferim a acorda de la prima vedere acestor concepte de „pur" şi „impur" un sens prea riguros, prea vast, şi chiar un sens simbolic: toate conceptele umanității primitive au început prin a fi apreciate într-un grad pe care nici nu ni-l putem imagina, într-un sens grosier, brut, sumar, mărginit, şi mai ales şi înainte de toate într-un sens *non-simbolic.* „Cel pur" este mai întâi la modul cel mai simplu un om care se spală, care îşi interzice anumite alimente ce provocă maladii ale pielii, care nu are relații cu femeile destrăbălate din cadrul mulțimii, care are oroare de sânge – şi nimic mai mult, sau în toate cazurile ceva în plus! Pe de altă parte, procedeele particulare ale aristocrațiilor sacerdotale ne lămuresc de ce în acest caz contrastele de evaluare au putut să se spiritualizeze şi să se accentueze foarte repede. Şi, de fapt, chiar ele sunt acelea care au ajuns să sape între oameni nişte abisuri pe care chiar un Ahile cu gândirea liberă n-ar şti să le treacă fără să tremure. Există, chiar de la început, ceva *morbid* în aceste aristocrații sacerdotale şi în obiceiurile lor domninate, ostile acțiunii, voind ca omul când să urzească iluzii,

când să fie răvăşit de exploziile sentimentelor, – aceasta s-ar părea că este urmarea debilităţii intestinale şi a asteniei aproape fatalmente inerente preoţilor din toate timpurile. Iar în ce priveşte remediul preconizat de ei împotriva acestei stări morbide, cum să nu afirmăm că la urma urmei a fost de o sută de ori mai periculos decât boala de care trebuiau să se debaraseze? Întreaga omenire suferă încă de urmările acestui tratament naiv, imaginat de preoţi. Va fi suficient să amintim anumite particularităţi ale regimului dietetic (privare de carne), postul, abstinenţa sexuală, fuga „în deşert" (izolarea de tipul Weir Mitchell, bineînţeles fără cura de îngrăşare şi de supraalimentare care urmează şi care constituie remediul cel mai eficace contra oricăreii isterii a idealului ascetic). Adăugaţi la aceasta metafizica sacerdotală ostilă simţurilor, care te face leneş şi rafinat, hipnotismul prin autosugestie pe care îl practică preoţii în maniera fachirilor şi a brahmanilor – Brahma ţinând locul nasturelui de cristal sau al ideii fixe – şi îmbuibarea universală şi finală, lesne de înţeles de altfel după cura radicală a preotului, *neantul* (sau Dumnezeu: – căci aspiraţia la o uniune mistică cu Dumnezeu nu e decât aspiraţia budistului către neant, către Nirvana – şi nu altceva!). Aceasta deoarece, în cazul preotului, *totul* devine mai periculos, nu numai tratamentele şi terapeuticile, ci şi orgoliul, răzbunarea, perspicacitatea, dezmăţul, dragostea, ambiţia, virtutea, boala; – cu un pic de echitate, am putea adăuga, e drept, faptul că, chiar pe terenul acestei forme de existenţă *esenţialmente periculoasă*, cea sacerdotală, omul a început să devină un *animal interesant*: chiar aici, într-un sens sublim, sufletul uman a dobândit *profunzimea* şi *răutatea* – şi cu siguranţă acestea reprezintă cele două atribute capitale care i-au asigurat până aici omului supremaţia asupra restului regnului animal!...

7.

Ghicim cu câtă uşurinţă se va detaşa modul personal de a aprecia al preotului, de cel al aristocraţiei războinice, pentru a se dezvolta într-o apreciere total contrară; terenul va fi totuşi favorabil conflictului când casta preoţilor şi cea a războinicilor se vor gelozi reciproc şi nu vor mai ajunge să se înţeleagă asupra poziţiei pe care fiecare trebuie să o deţină. Judecăţile de valoare ale aristocraţiei războinice sunt fondate pe o puternică constituţie corporală, o sănătate înfloritoare, fără a uita ce este necesar întreţinerii acestei vigori debordante: războiul, aventura, vânătorea, dansul, jocurile şi exerciţiile fizice şi în general tot ce implică o activitate robustă, liberă şi veselă. Modul de a aprecia al înaltei clase sacerdotale se bazează pe alte condiţii de prin rang: cu atât mai rău pentru ea când e vorba de război. Preoţii, fapt notoriu, sunt *cei mai răi duşmani* – deci din ce motiv? Pentru că sunt cei mai incapabili. Neputinţa face să crească în ei o ură monstruoasă, sinistră, intelectuală şi otrăvitoare. Marii vindicativi, în istorie, au fost totdeauna preoţii, tot astfel şi vindicativii cei mai spirituali: – pe lângă spiritul care deplânge răzbunarea preotului, un cu totul alt spirit abia intra în prima linie. Istoria umanităţii ar fi, la drept vorbind, un lucru destul de stupid fără spiritul cu care l-au animat neputincioşii. Să mergem chiar la exemplul cel mai frapant. Tot ceea ce pe pământ a fost întreprins contra „nobililor", a „celor puternici", a „stăpânilor", a „puterii" nu intră în calcul dacă o comparăm cu ceea ce au făcut *evreii*: evreii, acest popor sacerdotal care a ajuns să nu mai poată găsi satisfacţie contra inamicilor săi şi a celor care i-au dominat decât printr-o radicală transmutaţie a tuturor valorilor, adică printr-un act de *răzbunare esenţial-*

mente spiritual. Numai un popor de preoți ar putea acționa astfel, acest popor care a răzbunat în chip sacerdotal ura sa înăbușită. Aceştia sunt evreii, care, cu o formidabilă logică, au îndrăznit răsturnarea aristocraticei ecuații a valorilor (bun, nobil, puternic, frumos, fericit, iubit de Dumnezeu). Ei au menținut această răsturnare cu încrâncenarea unei uri fără margini (ura neputinței) şi au afirmat: „Numai mizerabilii sunt cei buni; sărmanii, neputincioşii, cei mici sunt cei buni; cei care suferă, nevoiaşii, bolnavii, diformii sunt de asemenea singurii pioşi, singurii binecuvântați de Dumnezeu; numai lor le va aparține fericirea – dimpotrivă, voi ceilalți, voi care sunteți nobili şi puternici, sunteți de o eternitate cei răi, cei cruzi, cei lacomi, cei nesătui, cei nemiloşi, şi, etern veți rămâne la fel cei respinşi, cei blestemați, cei damnați!”... Se ştie *cine* a primit moştenirea acestei deprecieri iudaice... Reamintesc, relativ la inițiativa monstruoasă şi nefastă în afara oricărei expresii pe care au luat-o evreii prin această declarație de război radical între toți, concluzia la care am ajuns în altă parte (*Dincolo de bine şi de rău*, af. 195) –Vreau să spun că odată cu evreii începe *ridicarea sclavilor în ce priveşte morala*: această ridicare care a lăsat în urmă o istorie lungă de douăzeci de secole şi pe care noi nu o pierdem azi din vedere decât – pentru că a ieşit victorioasă...

8.

– Dar nu înțelegeți? Nu aveți ochi pentru un lucru care a avut nevoie de două mii de ani pentru a triumfa?... Nu-i de mirare: tot ceea ce e de întindere *lungă* e dificil de văzut, de cuprins dintr-o singură

privire. Or, *iată* ce s-a întâmplat: pe trunchiul acestui arbore al răzbunării şi al urii, al urii iudaice – cea mai profundă şi cea mai sublimă pe care a cunoscut-o vrodată omenirea, al urii creatoare de ideal, al urii care mută valorile, o ură care n-a avut pereche în lume – din această ură a ieşit ceva fără seamăn, o *iubire nouă*, cea mai profundă şi cea mai sublimă dintre toate formele de iubire: – şi, de altfel, pe care alt trunchi ar fi putut să înflorească o aşa iubire?... Dar să nu ne imaginăm că ea s-a dezvoltat sub forma negației acestei sete de răzbunare, ca antiteză a urii iudaice! Nu, ci dimpotrivă. Iubirea a ieşit din această ură, înflorind precum coroana sa, o coroană triumfătoare care s-a lărgit sub razele calde ale unui soare al purității, dar care, în acest domeniu nou, sub domnia luminii şi a sublimului, a urmărit totdeauna aceleaşi scopuri ca şi ura: victoria, cucerirea, seducția, în timp ce rădăcinile urii pătrundeau, avide şi îndărătnice, în spațiul subteran al tenebrelor răului. Acel Isus din Nazareth, acel evanghelist întruchipat al iubirii, acel „Salvator" care aducea sărmanilor, bolnavilor, păcătoşilor, beatitudinea şi victoria – nu era el cu siguranță seducția în forma sa cea mai sinistră şi cea mai irezistibilă, seducția care trebuia să conducă printr-o întoarcere către acele valori *iudaice*, către acele reînnoiri ale idealului? Poporul lui Israel nu şi-a atins oare, datorită căii întoarse a acestui Salvator, a acestui aparent adversar care părea că doreşte părăsirea lui Israel, ultimul scop al sublimei sale ranchiune? Nu printr-o ocultă magie neagră a unei politici într-adevăr *grandioase* a răzbunării, a unei răzbunări prudente, subterane, lentă în perceperea şi calcularea loviturilor sale, însuşi Israel a trebuit să renege şi să facă din cruce, în fața lumii întregi, adevăratul instrument al răzbunării sale, ca şi cum acest instrument ar fi fost duşmanul său de moarte, pentru ca „lumea întreagă", adică toți duşmanii lui

Israel, să nu-şi facă scrupule muşcând din această momeală? Am putea, de altfel, să ne imaginăm, făcând apel la toate subtilitățile spiritului, o momeală mai *periculoasă?* Ceva care ar egala prin puterea sa de seducție, prin forța sa de amăgire şi de uluire acest simbol al „sfintei cruci", acest mister al unei inimaginabile şi ultime cruzimi, cruzimea nebunească a unui Dumnezeu crucificându-se însuşi *pentru binele omenirii?...* E cel puțin sigur că prin răzbunarea sa şi transmutarea tuturor valorilor, Israel a triumfat întotdeauna iar *sub hoc signo*, al oricărui alt ideal, al oricărui ideal mai nobil.

9.

– „Dar ce ne mai vorbiți de un ideal mai nobil! Să ne înclinăm în fața faptului împlinit: acesta este poporul care l-a adus – sau „sclavii", sau „prostimea", sau „turma", numiți-le cum vreți – dacă tot datorăm asta evreilor, ei bine! niciodată vreun popor n-a avut o misiune istorică mai considerabilă. „Stăpânii" sunt aboliți; morala omului comun a triumfat. Puteți compara după voie această victorie cu o otrăvire cu sânge (a efectuat amestecul raselor) – eu nu contrazic faptul în sine; dar e neîndoielnic că respectiva intoxicare a reuşit. „Izbăvirea sau eliberarea" speciei umane (vreau să spun «eliberarea de sub jugul „stăpânilor"») şi-a urmat mersul; totul se iudaizează, sau se creştinează. sau se golanizează văzând cu ochii (ce ne interesează cuvintele!). Progresele acestei otrăviri a umanității prin toată ființa par irezistibile, alura şi mersul i s-ar putea chiar de pe acum încetini tot mai mult, să devină tot mai delicate, mai imperceptibile, mai reflexive, e destul timp înainte...

Are şi biserica în această sferă o sarcină obligatorie de îndeplinit? are ea, la modul general, un drept la existenţă? Sau ne-am putea lipsi de ea? *Quoeritur*. Inseamnă cumva că frânează şi întârzie acest mers mai degrabă decât îl accelerează? Ei bine! iată în ce-ar putea consta desigur utilitatea sa... Cu siguranţă, ea are ceva grosolan şi rustic care repugnă unei inteligenţe puţin mai delicate şi cu un gust într-adevăr modern. N-ar trebui cumva, cel puţin, să dobândească un pic mai mult rafinament?... Biserica mai mult respinge în zilele noastre decât să seducă... Care dintre noi ar dori să fie liber-cugetător dacă biserica n-ar exista? Biserica ne repugnă, însă *nu* otrava sa... Lăsaţi la o parte biserica, şi veţi iubi în continuare otrava... „

Iată epilogul pe care l-a făcut discursului meu un „liber-cugetător", un animal onest, aşa cum a dovedit-o cu prisosinţă, şi cu atât mai mult un democrat; mă ascultase până aici, dar nu mi-a putut suporta tăcerea. Or, în această privinţă, am multe lucruri de trecut sub tăcere.

10.

Revolta sclavilor în morală începe când însuşi *resentimentul* devine creator şi dă naştere la valori: resentimentul acestor fiinţe, a căror reacţie adevărată, aceea a acţiunii, este interzisă şi care nu găseşte compensaţie decât într-o răzbunare imaginară. În timp ce orice morală aristocratică ia naştere dintr-o triumfală afirmare a ei însăşi, morala scavilor opune chiar de la început un „nu" la ceea ce nu face parte din ea, la ceea ce este „diferit" de ea, la ceea ce reprezintă „non-eul" său: şi *acest* nu reprezintă actul

său creator. O astfel de ranversare a privirii apreciatoare – acel punct de vedere *obligatoriu* inspirat din lumea exterioară în loc să se bazeze pe sine însuşi – aparţine propriu-zis resentimentului: morala sclavilor are totdeauna şi înainte de toate nevoie, pentru a se naşte, de o lume exterioară şi în opoziţie: îi trebuie, psihologic vorbind, stimulenţi externi pentru a acţiona; acţiunea sa este funciarmente o reacţie. Contrariul se produce, când aprecierea valorilor aparţine stăpânilor: ea acţionează şi crede spontan, nu-şi caută antipodul decât pentru a se afirma pe sine cu şi mai multă bucurie şi recunoştinţă, – conceptul său negativ „josnic", „comun", „rău" nu reprezintă decât un palid contrast născut târziu în comparaţie cu conceptul fundamental, în întregime impregnat de viaţă şi pasiune, acel concept care afirmă ! noi aristocraţii, noi cei buni, cei frumoşi, cei fericiţi!". Când sistemul de apreciere aristocrattică se înşeală şi păcătuişte contra realităţii, acest lucru se întâmplă într-o sferă care *nu* îi este suficient cunoscută, sferă de care se apără chiar cu dispreţul de a o cunoaşte aşa cum este: I se întâmplă deci să se înşele asupra sferei pe care o dispreţuieşte, aceea a omului comun, a poporului de rând. Să considerăm pe de altă parte că obişnuinţa dispreţului, a privirii distante, a privirii pline de superioritate, presupunând că ea *falsifică* imaginea dispreţului, rămâne totdeauna foarte departe în spatele defiguraţiei violente la care se vor deda ura înăbuşită şi ranchiuna neputinciosului – în imaginaţie bineînţeles – faţă de persoana adversarului. De fapt, există în dispreţ prea multă neglijenţă şi nepăsare pentru ca obiectul dispreţului să se transforme într-o veritabilă caricatură, într-un monstru. Să nu pierdem din vedere *nuances*[1] aproape binevoitoare prin care aristocraţia greacă, de exemplu, împodobeşte toate

[1] În franceză în original = nuanţe (n. r.)

cuvintele care îi servesc pentru a stabili distincția între sine şi poporul de jos; se amestecă în mod constant *mierea* unui fel de milă, de considerație, de indulgență, până în punctul în care aproape toate cuvintele care îl desemnează pe omul comun au ajuns să devină sinonime cu „nefericit", „demn de milă" (comparați DELOS, DEILAOS, PONESOS, MOKHTEPOS[1], ultimele două voind să caracterizeze pe omul comun în calitate de sclav al muncii sale şi de vită de povară). Trebuie să ne gândim, pe de altă parte, că termenii „rău", „josnic", „nefericit" au produs totdeauna în urechea grecească o tonalitate în care domina nuanța de „nefericit"; aceasta nu este decât moştenirea vechiului sistem de evaluare aristocratic mai distins, care nu se dezmințea nici chiar în arta de a disprețui. „Oamenii de origine nobilă" avea sentimentul de a fi cei „fericiți"; nu aveau nevoie să-şi construiască artificial fericirea comparându-se cu duşmanii, *impunându-şi* lor înşile acest lucru (aşa cum procedează toți oamenii care urăsc); şi chiar în calitatea lor de oameni compleți, debordând de vigoare şi, prin urmare, *în mod necesar* activi, ei nu ştiau să separe fericirea de acțiune, – în cazul lor, activitatea fiind pusă obligatoriu pe socoteala fericirii (de aici, originea expresiei EN PRATTEN[2]) – toate acestea sunt în contradicţie profundă cu „fericirea" pe care şi-o imaginează neputincioşii, oprimații, legați de greutățile sentimentelor lor ostile şi veninoase, la care fericirea apare mai ales sub forma unui narcotic, a somnolenței, o odihnei, a păcii, a „sabatului", al relaxării spiritului şi trupului, pe scurt sub forma sa *pasivă*. În timp ce omul trăieşte plin de încredere şi sinceritate față de sine (GENNAIOS[3], „născut nobil" subliniază

---

[1] În greacă în original = FRICOS/SFIOS/ŞIRET, VICLEAN, ŞMECHER/ INVIDIOS, RĂUTĂCIOS (n. r.)

[2] În greacă în original: PRATTO = a face, a comite, a săvârşi (n. r.)

[3] În greacă în original: curajos, viteaz, mărinimos (din GENNA = naştere)

nuanța de „sinceritate” şi poate cea de „naivitate”), omul resentimentului nu este nici franc, nici naiv, nici loial față de sine. Sufletul său *luşează*, spiritul preferă ascunzişurile, subterfugiile şi uşile secrete, tot ce se sustrage farmecului, în acestea îşi află el lumea *sa*, siguranța *sa*, odihna *sa*; se pricepe să păstreze tăcerea, să nu uite, să aştepte, să se facă mic pentru un timp, să se umilească. O astfel de rasă compusă din oameni ai *resentimentului* va ajunge obligatoriu să fie mai *prudentă* decât oricare altă rasă aristocratică, şi va onora prudența într-o cu totul altă măsură: va face din aceasta o condiție a existenței de prim ordin, în timp ce în cazul oamenilor distinşi prudența capătă cu uşurință o anumită poleială de lux şi rafinament: – din această cauză prudența are aici o importanță mult mai mică decât completa siguranță în funcționarea instinctelor regulatoare *inconştiente* sau chiar decât o anumită imprudență, de exemplu îndrăzneala necugetată care se aruncă în fața pericolului, care se aruncă asupra duşmanului, sau şi mai mult, decât acea spontaneitate entuziastă a furiei, a iubirii, a respectului, a gratitudinii şi a răzbunării, în care sufletele distinse s-au recunoscut din toate timpurile. Şi chiar resentimentul, când pune stăpânire asupra omului nobil, se termină şi se epuizează printr-o reacție instantanee şi din această cauză nu e *otrăvitoare*: în plus, în numeroase cazuri, resentimentul nu se evidențiază deloc, în timp ce la cei slabi şi neputincioşi ar fi inevitabil. A nu putea să ia mult timp în serios adversarii, nenorocirile şi până şi *faptele rele* – iată semnul caracteristic al naturilor puternice, care se şi află în plenitudinea dezvoltării lor şi care posedă o supraabundență de forță plastică, regeneratoare şi curativă care duce până la urmă la uitare. (Un bun exemplu în această privință, luat din lumea modernă, este Mirabeau, care nu avea conştiința insultelor, a infamiilor care se comiteau față de el, şi

care nu putea să ierte din simplu motiv că... uita). Un astfel de om, dintr-o singură mişcare, se debarasează de majoritatea răului care în cazul altora se instalează în ei definitiv; numai în acest caz e posibilă adevărata „iubire față de duşmani”, presupunând că aşa ceva ar fi posibil pe pământ. Cât respect față de duşman la omul superior! – şi un astfel de respect reprezintă deja calea bine precizată către iubire... Altfel cum ar reuşi să-şi făurească un duşman numai al lui, un duşman care îi e caracteristic ca un semn distinctiv, deoarece el nu poate suporta decât un inamic la care nu există nimic de disprețuit şi *mult* de venerat! În schimb, dacă ne reprezentăm „duşmanul” aşa cum îl concepe omul resentimentului, vom constata că în această constă eroismul său, propria sa creație: a conceput „duşmanul rău”, „primejdiosul” în calitate de concept fundamental, şi referitor la acest concept el îşi imaginează o antiteză – „cel bun”, care nu e altcineva decât – chiar el...

11.

Prin urmare, nu întâlnim aici decât nişte procedee opuse celor ale omului nobil care, după ce a conceput spontan şi prin anticipare, adică extrasă din propriul său „eu”, ideea fundamentală a lui „bun”, nu ajunge să creeze conceperea lui „rău” decât plecând de la această idee. Aceşti doi termeni, „răul” de origine aristocratică şi acel „rău'' distilat în alambicul urii insațiabile – primul reprezentând o creație ulterioară, un accesoriu, o nuanță complementară, al doilea dimpotrivă, ideea originală, începutul, actul prin excelență în concepția unei morale a sclavilor – cât de contrastanți sunt aceşti doi termeni „rău, de proastă

calitate" şi „rău", amândoi opuşi în aparenţă conceptului unic; pentru a ne convinge de aceasta să ne întrebăm mai degrabă ce este în realitate „răul" în sensul moralei resentimentului. Iată răspunsul riguros exact: „răul" respectiv este *cu siguranţă* „bunul" celeilalte morale, cel aristocratic, cel puternic, dominatorul, însă întunecat, văzut şi luat în răspăr cu privirea otrăvitoare a resentimentului. Există aici un punct pe care am voi să-l constatăm: cel care n-a cunoscut asemenea categorii de „bine" decât ca nişte *duşmani răi*, căci chiar aceiaşi oameni care, *inter pares*, sunt atât de sever îngrădiţi de obiceiuri, de veneraţie. de obişnuinţă, de gratiudine şi mai mult de supravegherea mutuală şi de gelozie – şi care, pe de altă parte, în relaţiile dintre ei se arată atât de ingenioşi relativ la menajamentele, stăpânirea de sine, delicateţea, fidelitatea, orgoliul şi prietenia, – aceştia aceeaşi oameni, când sunt în afara cercului lor, acolo unde încep străinii ("l'etranger"), nu valorează mai mult decât nişte fiare dezlănţuite. Atunci se bucură din plin de eliberarea de orice constrângere socială, se compensează în zonele inculte ale tensiunii pe care o provoacă orice recluziune de lungă durată, orice încarcerare în pacea comunităţii, *se întorc* la simplitatea conştiinţei fiarei, redevin nişte monştri triumfători, care provin poate dintr-o ignobilă serie de crime, incendii, violuri, execuţii cu atâta orgoliu şi seninătate a sufletului ca şi cum n-ar fi vorba decât de o escapadă de studenţi, şi convinşi că au oferit poeţilor un amplu material de cântat şi de celebrat. În adâncul tuturor acestor rase aristocratice e imposibil să nu recunoşti fiara, superba *brută blondă* dând târcoale în căutare de pradă şi de carnagiu; acest fond de bestialitate ascunsă are nevoie, din când în când, de un exutoriu, trebuie ca bruta să se arate din nou, să se întoarcă în pământul său incult; – aristocraţiile romană, arabă, germană sau japoneză, eroii homerici,

vichingi scandinavi – reclamă această necesitate. Rasele nobile sunt acelea care au lăsat ideea de „barbar” pe toate căile trecerii lor; cel mai înalt grad de cultură al lor trădează încă conştiinţa şi chiar orgoliul (de pildă, când Pericle spune atenienilor săi în faimoasa Oraţie funebră: „Cutezanţa noastră şi-a croit un drum pe pământ şi pe mare, ridicându-şi pretutindeni monumente nepieritoare, în *bine* şi în *rău*”. Această „cutezanţă” a raselor nobile, cutezanţa nebunească, absurdă, spontană; natura însăşi a acţiunilor lor, imprevizibile şi neverosimile – Pericle preamăreşte mai ales EKHTUMIA atenienilor; – indiferenţa şi dispreţul lor pentru siguranţa trupului, pentru viaţă, pentru bunăstare; veselia teribilă şi bucuria profundă pe care ei o gustă în afară oricărei distrugeri, a oricăror voluptăţi provocate de victorie şi cruzime: – totul se rezumă pentru cei care cădeau victime, în imaginea „barbarului”, a „duşmanului rău”, a ceva asemănător cu „vandalul”. Suspiciunea profundă, glacială, pe care o inspira germanul de îndată ce a ajuns la putere – şi o înspiră cu atât mai mult în zilele noastre – reprezintă încă o contra lovitură a acestei orori insurmontabile pe care timp de secole Europa a încercat-o vizavi de violenţa blondei brute germanice (– cu toate că exista abia un raport de categorii, şi mult mai puţin o consanguitate între vechii germani şi germanii de astăzi). Deja am atras atenţia asupra tulburării lui Hesiod când acesta îşi imagina succesiunea vârstelor civilizaţiei şi când căuta să şi le reprezinte prin aur, argint şi alamă; nu a putut să scape altfel de contradicţia pe care i-o oferea lumea homerică, pe cât de magnifică, pe atât de oribilă şi brutală, decât divizând o vârstă în două părţi pe care le-a făcut să se succeadă una alteia: – mai întâi vârsta eroilor şi a semizeilor Troiei şi ai Tebei, aşa cum rămăsese această lume în imaginaţia raselor aristocratice care vedeau în asemenea eroi proprii lor

strămoşi; după aceea, vârsta de bronz, adică aceeaşi lume, aşa cum apărea urmaşilor celor oprimaţi, ai spoliaţilor, ai celor supuşi violenţei, ai celor care fuseseră aduşi în starea de sclavi şi vânduţi ca sclavi; desigur, o vârstă de bronz, dură, îngheţată, crudă, insensibilă, fără conştiinţă, stivind totul şi acoperind totul cu sângele său. Dacă admitem ca adevărat, ceea ce astăzi e luat ca atare, faptul că e luat ca atare, faptul că *sensul oricărei culturi* trebuie să fie tocmai acela de a *domestici* fiara „umană", pentru a realiza, prin educaţie, un animal dresat şi civilizat, atunci ar trebui fără nici o îndoială să considerăm drept adevăratele *instrumente ale culturii* toate acele instincte de a reacţiona şi de a avea resentimente prin care rasele aristocratice, ca şi idealul lor , au fost, la urma urmei, umilite şi dresate; e adevărat că acesta n-ar semnifica încă faptul că *reprezentanţii* unor asemenea instincte ar fi în acelaşi timp reprezentanţi ai culturii. Contrariul mi se pare astăzi nu numai verosimil, ci şi *evident*.
Aceştia sunt acei „eroi" ai instinctelor de înjosire şi ură, moştenitori a tot ceea ce, în Europa sau în altă parte, se născuse pentru a fi menit sclavajului, acele reziduuri de elemente preariene în particular – toate acestea sunt elemente ce reprezintă *reculul* omenirii! Asemenea „instrumente ale culturii" sunt ruşinea omului, pot pune sub semnul întrebării „cultura" însăşi şi furniza un argument împotriva acesteia. Se poate să fim perfect îndreptăţiţi a ne teme fără încetare de bruta blonda care stă la baza tuturor raselor aristocratice şi a ne pune în gardă faţă de aceasta, dar cui i-ar plăcea mai mult de o sută de ori să tremure de frică dacă în acelaşi timp poate să şi admire, decât să nu aibă a se teme de nimic, dar să fie copleşit de dezgustul spectacolului de degradare, de depreciere, de veştejire, de intoxicare căruia ochiul nu i se poate sustrage? Şi nu e acest lucru ceea ce ne aşteaptă în mod fatal? Ce provocă astăzi aversiunea noastră faţă

de „om”? – Căci omul reprezintă pentru noi o cauză a *suferinței*, fapt neîndoielnic. – Nu teama, ci mai degrabă faptul că la om nimic nu ne mai inspiră teamă; că viermele josnic „omul” s-a făcut voit remarcat, a început să se-nmulțească; că „omul domesticit”, iremediabil meschin și debil, a început să se considere deja termen și expresie definitivă, sens al istoriei, „om superior”; – da, și în plus că ar avea un anumit drept de a se considera ca atare în prezența enormei ofiliri, a bolii, a dezgustului, a senilității care au început să cangreneze Europa, de a se crede o ființă relativ robustă, cel puțin aptă de a trăi și de a afirma viața...

12.

– În acest moment nu-mi pot înlănțui un oftat și refula o ultimă speranță. Ce mi se pare, deci, total insuportabil, mie îndeosebi? De ce nu reușesc deloc să triumf? Ce mă înăbușe și mă doboară? Atmosfera viciată! atmosfera viciată! Ceva neașteptat se apropie de mine; trebuie oare să respir măruntaiele unui suflet ratat?... Să nu suportăm de fapt mizeriile, privațiunile, intemperiile, infirmitățile, grijile, singurătatea? În fond, putem să dăm de capăt tuturor acestora, așa cum suntem născuți, pentru o existență subterană, pentru o viață sbuciumată; ajungem totdeauna să revenim la lumină, totdeauna ne găsim ceasul triumfului, – și atunci ne ridicăm, precum ne-am născut, neînfrânți, cu mintea încordată, gata să atingă scopuri noi, țeluri mai dificile, mai îndepărtate, încordată ca un arc pe care efortul nu face decât să-l întindă și mai mult. – Însă din când în când acordați-mi – cel puțin dacă existați, dincolo de bine și de rău, o, protectoare divine! – acordați-mi o privire, pe care aș putea să o arunc

asupra unei ființe totale, reuşită până la capăt, fericită, puternică, triumfătoare, în numele căreia ar mai exista ceva de temut! O privire asupra unui om care justifică omul, asupra unei şanse care îi aduce omului împlinirea şi mântuirea, grație căreia ne-am putea păstra credința în om!... Căci iată care e problema: degradarea şi nivelarea omului european ascund cel mai mare pericol pentru noi, acest spectacol dezguztă sufletul... Nu întrezărim în acest moment nimic care să ne permită a deveni mai mari, presimțim că totul merge spre prăbuşire, pentru a se reduce din ce în ce mai mult, în ceva din ce în ce mai mărunt, mai inofensiv, mai prudent, mai mediocru, şi mai indiferent, până la superlativul chinezăriilor şi virtuților creştine, – omul, nu ne îndoim, devine „tot mai bun"... Da, destinul fatal al Europei se află aici – încetând să ne temem de om, am încetat, de asemenea, să-l iubim, să-l venerăm, să sperăm în el, să dorim alături de el. Înfățişarea omului ne dezgustă astăzi. – Ce este nihilismul, dacă nu chiar acest dezgust?... Am obosit din cauza *omului*...

13.

Dar să revenim la subiectul nostru: problema *celeilalte* origini a conceptului de *bun*, a conceptului de *bun* aşa cum şi l-a făurit omul resentimentului, aşteaptă o soluție concludentă. Că mieii se tem de marile păsări de pradă, iată ceva care nu va mira pe nimeni: dar nu e deloc un motiv să dorim ca marile păsări de pradă să sfâşie miluşeii. Şi dacă mieii îşi spun între ei: „aceste păsări de pradă sunt rele; şi acela care nu este câtuşi de puțin o pasăre de pradă, sau chiar dimpotrivă, un miel – acela n-ar fi bun?" – Nu ar fi nimic de obiectat împotriva acestui mod de a

erija un ideal, dacă păsările de pradă nu le-ar răspunde printr-o privire oarecum batjocoritoare şi poate şi-ar spune: „*Noi* nu poftim de loc la mieluşeii aceştia blânzi, chiar îi iubim : nimic nu e mai savuros decât carnea fragedă a unui miel." A pretinde forței să *nu* se manifeste ca atare, să nu reprezinte o voință de a consolida şi de a cuceri, o sete de inamic, de rezistență şi de victorii, ar fi tot atât de absurd ca şi acele slăbiciuni să manifeste forța. O cantitate determinată de forță, răspunde exact aceleiaşi cantități de instinct, de voință, de acțiune – mai mult, rezultanta nu e altceva decât acel instinct, acestă voință, această acțiune chiar, şi nu poate părea altfel decât grație seducției limbajului (şi erorilor fundamentale ale rațiunilor care au împietrit aici) care consideră orice efect drept condiționat de o cauză eficientă, de un „subiect" şi se confundă cu acesta. Într-adevăr, tot astfel cum poporul separă fulgerul de zgomotul său pentru a considera stălucirea drept o *acțiune* separată, manifestarea unui subiect care se cheamă fulger, aşa şi morala populară distinge forța de efectele forței, ca şi cum în spatele omului puternic ar exista un *substratum* neutru care *ar fi liber* să manifeste sau nu forța. Însă nu există nici un fel de *substratum* de acest gen nu există nici o „ființă" în spatele actului, al efectului şi al devenirii, „actorul" nu a fost decât „adăugat" actului – actul e totul. Poporul dedublează într-un cuvânt efectul dintr-un efect: cosideră acelaşi fenomen mai întâi drept cauză şi apoi drept efect al acestei cauze. Fizicienii nu procedează mai bine când spun că „forța acționează", că „forța produce cutare sau cutare efect", şi aşa mai departe; – ştiința noastră în totalitate, în ciuda sângelui ei rece, a lipsei de pasiune, se află încă sub farmecul limbajului şi nu a reuşit să se debaraseze de micile spirite imaginare care sunt „subiectele" (atomul e, de exemplu, unul din acele spirite, la fel ca „lucrul în sine" a lui Kant). Ce-i

de mirare dacă pasiunile reîntoarse mocnind sub cenuşă, dacă setea de răzbunare şi ura utilizează această credință în folosul lor, pentru a susține, cu o fervoare deosebită, acea dogmă care afirmă că *îi este permis* celui puternic să devină slab, păsării de pradă să se facă miel: se arogă astfel dreptul de *a cere socoteală* păsării de pradă de ce este pasăre de pradă... Când oprimații, striviții, aserviții, sub imperiul vicleniei vindicative al neputinței, încep să spună: „Să fim contrariul celor răi, adică buni! Este bun cineva care nu violentează pe nimeni, cineva care nu jigneşte, nici nu atacă, nu foloseşte represalii şi lasă în seama lui Dumnezeu grija răzbunării, cineva care se ascunde ca şi noi, care evită întâlnirea cu răul şi în rest aşteaptă puțin de la viață, ca şi noi, cei răbdători, cei umili şi cei drepți. „Totul înseamnă în fond, să-l ascultăm cu răceală şi fără părtinire: „Noi, cei slabi, suntem, hotărât lucru, slabi; vom proceda, prin urmare, bine, nefăcând nimic *din ceea ce ne face să nu fim destul de puternici.* „Dar această constatare amară, această prudență de calitate inferioară pe care o posedă chiar insecta (care, în caz de mare pericol se preface moartă, pentru a nu face mai mult), grație acestei false bateri de monedă, acestei neputincioase amăgiri de sine, a căpătat aparențele pompoase ale virtuții care ştie să aştepte, care renunță şi care păstrează tăcerea, ca şi cum slăbiciunea *chiar* a celui slab – adică *esența* sa, activitatea, întreaga sa realitate unică, inevitabilă şi de neşters – ar fi o realizare liberă, ceva ales în mod voluntar, un act de *merit.* Asemenea specie de om are o *nevoie de credință în* „subiectul” neutru, înzestrat de la natură, al liberului-arbitru, şi aceasta printr-un instinct de conservare personală, de afirmare de sine, prin care orice minciună caută de obicei să se justifice. Subiectul (sau, pentru a vorbi într-un limbaj mai popular, *sufletul*) a rămas poate până în acest moment articolul

cel mai ferm al credinței, prin motivul că permite marii majorității a muritorilor, celor slabi şi oprimaților de tot felul, o astfel de sublimă amăgire de sine care constă în a considera slăbicinea însăşi drept un fel de libertate, cutare sau cutare stare necesară unui merit.

14.

– Doreşte cineva să-şi arunce privirea până în fundul misterului, ori îşi ascunde *fabricarea idealului* pe pământ? Cine ar avea, prin urmare, asemenea curaj! – Ei bine, priviți! Iată o portiță de scăpare din această tenebroasă uzină. Dar aşteptați încă o clipă, domnule temerar: trebuie mai întâi ca ochiul tău să se obişnuiască cu o astfel de falsă lumină, cu această lumină schimbătoare... Ai ghicit! Bine! Acum vorbeşte! Ce se întâmplă în aceste adâncimi? Spune-mi ce vezi, tu, om al celor mai periculoase curiozități! – Acum te ascult *eu*.

– „Nu văd nimic, şi nici nu aud mai bine... E o rumoare circumspectă, o şuşotire abia perceptibilă, un murmur ascuns care pleacă din toate colțurile şi ungherele. Îmi pare că mă înşel; o dulceață mieroasă încleiază fiecare sunet. O minciună trebuie să transforme slăbiciunea în *merit*, asta-i fără nici o îndoială – e aşa cum ai spus". –

– Încă!

– „Şi neputința care nu recurge la represalii devine, printr-o minciună, „bunătatea"; sfioasa josnicie, umilința; supunerea față de cei pe care îi uram, „ascultarea" (adică ascultarea față de cineva despre care oamenii afirmă că ordonă această supunere, – îl numesc pe Dumnezeu). Ceea ce e inofensiv în ființa slabă, laşitatea acesteia, o astfel de laşitate de care

ea e plină şi care o aşteaptă totdeauna în anticameră, şi aşteaptă şi la uşă, în mod inevitabil, această laşitate se adăposteşte aici după un nume sonor, intitulându-se „răbdare”, uneori chiar „virtute”, şi nimic mai mult; „a nu putea să te răzbuni" devine „a nu voi să te răzbuni” şi uneori chiar iertarea ofenselor (căci *ei* nu ştiu ce fac – numai noi ştim ce fac *ei*!) Vorbesc, de asemenea, de „iubirea față de duşmani” – şi atunci transpiră din greu.”

– Încă!

– „Sunt mizerabili, fără îndoială, toți aceşti bombănitori de rugăciuni, toți aceşti falsificatori de bani, cu toate că, atinşi în adâncul lor îşi mențin entuziasmul; – dar ei pretind că Dumnezeu i-a remarcat şi i-a ales datorită mizeriei lor; nu lovim noi câinii pe care îi iubim cel mai mult? Poate că această mizerie este şi o pregătire, un timp al încercării, o inițiere, şi poate şi mai mult – ceva care îşi va găsi într-o zi răsplata, care va fi înapoiat însutit, la un preț enorm, în aur, nu! în fericire. Este ceea ce ei numesc „fericirea veşnică”.

– Încă!

– „Acum îmi dau de înțeles că ei nu sunt doar mai buni decât cei puternici, decât stăpânitorii lumii cărora trebuie să le lingă scuipatul (*nu* din teamă, oho! în nici un caz din teamă! ci pentru că Dumnezeu dă porunca cinstirii oricărei autorități), – că ei sunt nu doar mai buni, ci şi că profitul lor e mai bun sau cel puțin va fi într-o zi. Dar destul! destul! Nu mai rezist. Aer! Aer! Acest laborator unde *se fabrică idealul* îmi pare că miroase de la o poştă a minciună”.

– Opreşte-te! Încă un moment! Nu ai spus nimic încă despre acei virtuoşi ai magiei negre care ştiu să facă din negrul cel mai profund albeața laptului şi a inocenței: nu ai remarcat în ce constă perfecțiunea lor în rafinament, tuşa lor artistică cea mai îndrăzneață, cea mai subtilă, cea mai spirituală, cea mai mincinoasă? Ia bine aminte! Aceste ființe subterane,

pleznind de răzbunare şi de ură – ce fac din ură şi din răzbunare? Ai mai auzit un asemenea limbaj? Crezând numai cuvintele lor, te-ai îndoi că te afli într-adevăr în mijlocul tuturor acestor oameni ai resentimetului?...

– „Te înțeleg şi ciulesc iar urechile (vai! de trei ori vai! şi iată-mă din nou obligat să mă țin de nas!) Abia acum înțeleg ce repetau ei de atâtea ori: «Noi cei buni – *suntem cei drepți*» – faptul pe care ei îl solicită nu-l numesc represalii, ci chiar «triumful dreptății», ceea ce urăsc nu e duşmanul lor, nu! ei urăsc «nedreptatea», «nelegiuirea»; cred şi speră nu atât în răzbunare, în beția dulcii răzbunări («mai dulce decât mierea», spusese deja Homer), cât «în victoria lui Dumezeu, a unui *Dumnezeu al dreptății* asupra nelegiuiților»; ceea ce le rămâne de iubit pe pământ, nu sunt frații lor întru ură, ci, după cum spun ei, «frații lor întru iubire», toți cei buni şi drepți ai pământului."

– Şi cum numesc ei ceea ce le serveşte drept premiu de consolare în toate greutățile existenței – fantasmagoria şi anticiparea fericirii care va veni?

– „Cum? Am auzit bine? Ei numesc aceasta «judecata din urmă», venirea domniei *lor*, a «domniei lui Dumezeu», – dar, *aşteptând*, trăiesc în «credință», «încredere», «speranță» şi «milă»."

– Destul! Destul!

15.

Credință în ce? În dragoste, în speranța a ce? – Aceşti oameni slabi – chiar şi ei, vor să fie într-o zi cei puternici, nu încape nici o îndoială, domnia „lor" trebuie să vină şi ea într-o bună zi – e ceea ce la ei se cheamă, să o repetăm, pur şi simplu, «domnia lui

Dumezeu»: sunt atât de umili în totul! Nimic făcut decât în scopul de a vedea *aceasta*, pentru a trăi *aceasta*, e necesar să trăieşti mult timp, dincolo de moarte, – da, e necesară viața *eternă*, pentru a te despăgubi etern, în „Împărăția lui Dumenezeu", de această existență terestră petrecută în «credință, sperantă şi milă». A te despăgubi de ce, şi prin ce? Dante, după cât mi se pare, s-a dispreţuit pe sine când, cu o ingenuitate care da fiori, a gravat, deasupra porții infernului său această inscripție: „Şi pe mine m-a creat iubirea eternă" – Deasupra porții paradisului creştin şi a «fericirii veşnice», s-ar putea scrie, în orice caz mai firesc: «Şi pe mine m-a creat ura eternă» – admițând că un adevăr ar putea străluci deasupra părții care duce către o minciună! Căci ce este aşadar fericirea acestui paradis?... Poate că vom reuşi s-o ghicim noi înşine; însă mai bine să dăm cuvântul unei indiscutabile autorități într-o aşa materie, marelui maestru sfânt Toma d'Aquino. "*Beati in regno caelesti*", spune el cu dulceața unui miel, "*videbunt poenas damnatorum, ut beatitudo illis magis complaceat.*" Sau poate vrem să auzim ceva pe un ton mai violent, cuvântul unui părinte al bisericii triumfătoare care îşi sfătuia fidelii să nu recurgă la voluptățile crude ale spectacolelor publice? – şi de ce? "Credința", spune el, (*De spectac. c. 29 ss.*) "ne oferă mult mai mult, ceva cu mult mai puternic; grație mântuirii lui Iisus avem la îndemână bucurii mult superioare; în locul atleților avem martirii noştri; ne trebuie sânge, ei bine, şi acela al lui Cristos?... Dar ce înseamnă asta pe lângă ce ne aşteaptă în ziua întoarcerii sale, în ziua triumfului său?" – Şi iată cum continuă acest vizionar extatic: "*At enim supersunt alia spectacula, ille ultimus et perpetuus judicii dies, ille nationibus inspiratus, ille derisus, cum tanta saeculi vetustas et tot ejus nativitates uno igne haurientur. Quae tunc spectaculi latitudo! Quid admirer! Quid*

rideam! Ubi gaudeam! Ubi exultem, spectans tot et tantos reges, qui in caelum recepti nuntiabantur, cum ipso Jove et ipsi suis testibus in imis tenebris congemescentes! Item praesides (guvernanții provinciilor) *persecutores dominici nominis saevioribus quam ipsi flammis saevierunt insultantibus contra Christianos liquescentes! Quos praeterea sapientes illos philosophos coram discipulis suis una conflagrantibus erubescentes, quibus nihil at deum pertinere suadebant, quibus, animas aut nullas aut non in pristina corpora redituras affirmabant! Etiam poëtas non ad Rhadamanti nec ad Minois, sed ad inopinati Christi tribunal palpitantes! Tunc magis tragoedi audiendi, magis scilicet vocales* (mai bine cu voce tare, gălăgioşi şi mai teribili) *in sua propria calamitate; tunc histriones cognoscendi, solutiores multo perignem; tunc spectandus auriga in flammea rota totus rubens, tunc xystici contemplandi non in gymnasiis, sed in igne jaculati, nisi quod ne tunc quidem illos velim vivos, ut qui malim ad eos potius conspectum insatiabilem conferre, qui in dominum desaevierunt. "Hic est ille, dicam, fabri aut quaestuariae filius* (din acest punct Tertulian aude vorbind nişte evrei, aşa cum o dovedeşte tot ceea ce urmează şi îndeosebi acea desemnare a mamei lui Iisus, cunoscută după Talmud), *sabbati destructor, Samarites et daemonium habens. Hic est, quem a Iuda redemistis, hic est ille arundine et colaphis diverberatus, spuntamentis dedecoratus, felle et aceto potatus. Hic est, quem clam discentes subripuerunt, ut resurrexisse dicatus vel hortulanus detraxit, ne lactacae suae frequentia commeantium laederentur." Ut talia spectes, ut talibus exultes, quis tibi praetor aut consul aut quaestor aut sacerdos de sua liberalitate praestabit? Et tamen haec jam habemus quodammodo per fidem spiritu imaginante representata. Ceterum qualia illa sunt, quae nec oculus vidit*

nec auris audivit nec in cor hominis ascenderunt? (I, Cor. II, 9). *Credo circo et utraque cavea* (prima şi a doua galerie, sau, după alţii, scena comică şi scena tragică) *et omni stadio gratiora.*" – *Perfidem*: căci aşa este scris.[1]

Ajungem la concluzia noastră. Cele două valori opuse „bun şi rău", „bine şi rău" s-au dedicat în lumea aceasta, timp de mii de ani, unei lupte lungi şi teribile; şi cu toate că de multă vreme ce-a de-a doua valoare a învins, şi astăzi nu sunt puţine locuri în care lupta continuă cu şanse diferite. Chiar s-ar putea spune că

---

[1] De bună seamă sunt din belşug atâtea miracole; acea ultimă şi perpetuă zi a judecăţii abătută asupra popoarelor, acea zi a deriziunii când se vor mistui într-un singur foc o atât de îndelungată vechime a veacurilor, împreună cu multele generaţii. Ce spectacol imens! Ce să admir? De cine să râd? Unde să mă veselesc? Unde să sar de bucurie zărind atât de mulţi şi de mari regi a căror primire în cer este anunţată cu surle şi care vor geme în talpa iadului la un loc cu Jupiter şi cu martorii lor! Tot aşa guvernatorii provinciilor, persecutori ai numelui Domnului se vor topi în flăcări împreună cu cei mai aprigi persecutori ai creştinilor! Pe lângă aceştia se vor înroşi arzând odată cu discipolii lor acei filozofi care propovăduiau că nu depinde nimic de Dumnezeu şi care mai afirmau fie că nu există suflete, fie că dacă există, se vor reîntoarce în timpuri ulterioare.

Uite poeţi care tremură nu în faţa lui Rhadamonthes (judecător din infern), nici a lui Minois, ci în faţa tribunalului lui Christos, Judecătorul.

Să-l auzi atunci pe tragedian, ce vaiete în apropierea propriei nenorociri, să-i cunoşti atunci pe actori, mult mai dezgoliţi în faţa focului. Să-l cunoşti atunci pe vizitiul înroşit cu totul în carul cuprins de flăcări, să-i contempli pe atleţi nu în sălile de spectacol, ci aruncaţi în gheenă, numai că nici când erau vii nu-mi îndreptam privirea nesăţioasă asupra lor, ca unul care aş prefera mai degrabă să o fac faţă de aceia care l-au maltratat pe Domnul: "Acesta este, voi spune, acel fiu al meşterului (tâmplarului) sau al curtezanei, distrugătorul sabatului, având sânge de samaritean şi demon. Acesta este cel pe care l-aţi cumpărat de la Iuda, acesta este cel bătut cu trestia şi pumnii, dezonorat cu scuipat şi care a băut fiere (venin) şi oţet. Acesta este cel pe care discipolii l-au furat în ascuns, ca să se spună că a înviat din morţi sau pe care l-a îndepărtat grădinarul ca nu cumva vizitele pelerinilor să-i distrugă salata." Ce pretor, consul, chestor sau sacerdot va oferi prin dărnicia lui posibilitatea de a privi acele miracole sau a te bucura de ele? De fapt acelea se prezintă în aşa fel, încât nici ochiul nu le-a văzut, nici urechea nu le-a auzit, nici la inima omului nu s-au suit?

Cred că sunt mai interesante decât scena comică, tragică şi decât orice arenă. În mâinile credinţei: (versiune în limba română de Antonina Ionescu) – (n.r.)

din acest moment, ea a fost purtată tot mai sus şi că, prin aceasta, a devenit tot mai spirituală: astfel încât poate că nu există astăzi un semn mai distinctiv pentru a recunoaşte o *natură superioară*, o natură de înaltă intelectualitate decât întâlnirea acestei antinomii în acele creiere care prezintă la asemenea idei un adevărat câmp de luptă. Simbolul acestei lupte trasate în nişte caractere rămase lizibile deasupra oricărei istorii a umanității este „Roma contra Iudeii, Iudeea contra Romei". – Nu există până astăzi vreun eveniment mai considerabil decât *această* luptă, *această* punere în discuție, *acest* conflict mortal. Roma presimțea în evreu ceva ca o natură opusă naturii sale, un monstru plasat la antipodul său; la Roma, evreul era considerat drept „o ființă convinsă de ura contra speciei umane": şi pe bună dreptate, dacă dreptatea e de partea celui care vede mântuirea şi viitorul omenirii în dominația absolută a valorilor aristocratice, a valorilor romane. Ce sentimente încercau dimpotrivă evreii față de Roma? Mii de indicii ne permit să le ghicim, dar e suficient să ne reamintim de Apocalipsa sfântului Ioan, cel mai sălbatic dintre atentatele scrise pe care le are pe conştiință răzbunarea. (Nu trebuie, de altfel, să subapreciem logica profundă a instinctului creştin pentru a asocia cu precizie această carte a urii cu numele discipolului iubirii, acelaşi discipol căruia i s-a atribuit paternitatea evangheliei care exaltă iubirea – există aici o parte de adevăr, oricare ar fi de altfel enormitatea falsificării literare folosită pentru atingerea acestui scop). Romanii erau cei puternici şi nobili, ajunseseră într-un punct cum n-a mai fost altul vreodată şi până în prezent, mai puternic şi mai nobil, chiar în imaginație; fiecare vestigiu al dominației lor, până la cea mai mică inscripție, încântă, admițând că ne-am pricepe să ghicim *care* a fost mâna care l-a creat. Dimpotrivă, evreii erau acel popor sacerdotal al resentimentului

par excellence[1], un popor care posedă în morala populară o genialitate de neegalat: va fi suficient să-i comparăm pe evrei cu popoarele înzestrate cu însuşiri asemănătoare, ca de pildă chinezii şi germanii, pentru a discerne ce e de prim ordin şi ce de-al cincilea ordin. Care dintre cele două popoare a învins provizoriu, Roma sau Iudeea? Răspusul e neîndoielnic; ne gândim mai degrabă în fața cui se înclină oamenii astăzi, chiar la Roma, ca în fața esenței tuturor valorilor superioare – şi nu numai la Roma, ci pe o bună parte a suprafeței pământului, pretutindeni unde omul a fost domesticit sau are tendința de a fi domesticit – desigur *în fața a trei evrei* şi *în fața unei evreice* (a lui Iisus din Nazareth, a pescarului Petru, a lui Pavel şi în fața mamei mai sus menționatului Iisus, numita Maria). Iată un fapt cu totul remarcabil: fără nici o îndoială, Roma a fost învinsă. E adevărat că a existat în timpul Renaşterii o deşteptare superbă şi neliniştitoare a idealului clasic, a evaluării nobile a tuturor lucrurilor: chiar Roma cea veche începuse să se agite ca şi cum s-ar fi trezit dintr-o letargie, zdrobită, cum era, de o Romă nouă, această Romă iudaizată, construită pe nişte ruine, care avea înfățişarea unei sinagoge ecumenice şi care era numită „Biserică": însă imediat Iudeea a început să triumfe iar, datorită acelei mişcări a resentimentului (german şi englez) funciarmente plebeu care s-a chemat Reforma fără a uita ce trebuia să rezulte din acest lucru, restaurarea bisericii – şi de asemenea restabilirea tăcerii mormântale asupra Romei clasice. Într-un sens şi mai hotărât, mai radical încă, Iudeea a repurtat o noua victorie asupra idealului clasic, o dată cu Revoluția franceză: chiar cu acea ocazie ultima nobilime politică ce mai exista în Europa, aceea aparținând secolelor al şaptsprezecelea şi al optspre-

[1] În franceză în original = prin excelență (n. r.)

zecelea francez, s-a năruit sub loviturile instinctelor populare ale resentimentului, prilej de bucurie imensă, de entuziasm gălăgios cum nu se mai văzuse pe fața pământului! E adevărat că s-a întâmplat brusc, în mijlocul acestui vacarm, lucrul cel mai prodigios şi mai neaşteptat: idealul antic s-a ridicat personal şi cu o splendoare insolită, în fața ochilor şi conştiinței umanității – şi încă o dată, dar şi mai puternic, mai simplu, mai pătrunzător ca oricând, a răsunat în fața cuvântului de ordine mincinos al resentimentului care afirmă prerogativa numărului cel mai mare, în fața voinței de supunere, de înjosire, de nivelare şi de decădere, în fața crepusculului oamenilor, teribilul şi seducătorul cuvânt de ordine potrivnic al prerogativei numărului mic! Ca o ultimă indicare a altei căi a apărut Napoleon, bărbat unic şi târziu, cum n-a mai fost vreodată, şi prin persoana lui problema întruchipată a idealului nobil prin excelență; – să reflectăm bine la problema următoare: Napoleon, acea sinteză de omenesc şi neomenesc!

16.

– Ce s-a mai întâmplat de atunci? Această antiteză în ideal, cea mai grandioasă între toate, a fost alungată pentru totdeauna *ad acta*? sau amânată pentru o epocă îndepărtată?... Nu vom vedea oare cum într-o zi vechiul incendiu se însuflețeşte cu şi mai multă violență întucât a fost atâta vreme înăbuşit? Mai mult: nu va trebui să dorim *acest lucru* din toate puterile? Să-l vrem chiar? Nu va trebui să contribuim?... Cel care în această privință, va începe să reflecteze , aşa cum fac cititorii mei, să-şi aprofundeze gândirea, îşi va da osteneala să ajungă la capăt; –

iată şi pentru mine un motiv suficient pentru a duce treaba la bun sfârşit, căci îmi place să cred că s-a ghicit demult ce vreau, ce înțeleg prin acel cuvânt de ordine primejdois pe care l-am aşezat în fruntea ultimei mele lucrări: *Dincolo de Bine şi de Rău*... Aceasta nu vrea cel puțin să spună *Dincolo de Bun şi de Rău*.

Remarcă. *Profit de ocazia pe care mi-o oferă această primă dizertație pentu a exprima public şi formal o dorință pe care n-am împărtăşit-o până acum decât câtorva savanți în timpul unor discuții întâmplătoare. Ar fi de dorit ca o facultate de filosofie, printr-o suită de concursuri academice, să contribuie la propagarea unor studii de istorie a moralei: poate că această carte va servi la impulsioarea viguroasă în direcția respectivă. În virtutea acestei dorințe, propun următoarea problemă (ea merită atenția filologilor şi a istoricilor, nu numai a filosofilor de profesie):*

Ce indicații ne sunt oferite, de lingvistică şi îndeosebi de cercetările etimologice, în ce priveşte evoluția conceptelor morale?

Pe de altă parte, n-ar fi mai puțin necesar de a atrage în studierea acestor probleme participarea fiziologilor şi a medicilor (mă refer la problemele valorii aprecierilor care s-au făcut până acum). În acest caz special, ca şi în alte cazuri, i-am putea lăsa pe filosofii de profesie să joace rolul de purtători de cuvânt şi mediatori, după modul în care ei au reuşit să transforme raporturile pline de neîncredere care existau între filosofie, psihologie şi medicină într-un atractiv şi fructuos schimb de idei. Într-adevăr, ar trebui, înainte de toate, ca toate tabelele de valori, toate imperativele, de care vorbesc istoria şi studiile etnologice, să fie clarificate şi explicate prin latura lor fiziologică înainte de a încerca a fi interpretate cu ajutorul psihologiei; ar fi vorba în plus de a le supune unei examinări de către ştiința medicală. Întrebarea: cât valorează cutare sau cutare tabelă a valorilor, cutare sau cutare „morală", trebuie pusă din perspectivele cele mai diverse; mai ales, nu putem pune destul discenământ şi suficientă delicatețe în

studierea scopului valorilor. Un lucru care ar avea, de pildă, o valoare evidentă în ce priveşte marea capacitate a duratei unei rase (sau raportat la augmentarea însuşirii de adaptare a acestei rase la un climat determinat sau la conservarea celui mai mare număr), n-ar avea nicidecum aceeaşi valoare ca în cazul creării unui tip de forță superioară. Binele numărului cel mai mare şi binele celui mai mic număr sunt două puncte de vedere ale evaluării absolut opuse: vom lăsa naivității biologilor englezi libertatea de a considera prima categorie superioară în sine... Toate ştiințele vor trebui să pregătească de-acum înainte sarcina filosofului viitorului; această sarcină constă, pentru filosof, în a rezolva problema evaluării, în a determina ierarhia valorilor. –

a doua dizertație

„culpabilitatea", „conştiinţa încărcată" şi altele asemenea lor

1.

A creşte şi a disciplina un animal care ar putea face promisiuni – nu-i oare sarcina paradoxală pe care natura şi-a propus-o față de om? Nu-i aceasta oare adevărata problemă a omului?... Constatarea că asemenea problemă e rezolvată până la un stadiu foarte ridicat va fi cu siguranță un subiect de uimire pentru cel care ştie să aprecieze întreaga capacitate a forței contrarii, însuşirea de *a uita*. Uitarea nu este numai o *vis inertiae*, cum cred spiritele superficiale; mult mai degrabă reprezintă o putere activă, o capacitate de frânare în adevăratul sens al cuvântului, însuşire căreia trebuie să-i atribuim faptul că tot ce ni se întâmplă în viață, tot ce acumulăm se prezintă tot atât de puțin conştiinței noastre în timpul stării de „digestie" (am putea-o numi absorbție psihică) ca şi procesul complex care se

petrece în corpul nostru în timp ce „asimilăm” hrana. A închide din când în când uşile şi ferestrele conştiinţei, a rămâne insensibili la zgomotul şi lupta pe care o duce lumea subterană a organelor puse în slujba noastră pentru a se ajuta reciproc sau a se distruge în acelaşi mod; a păstra tăcerea, doar puţin, a face tabula rasa în conştiinţă pentru a oferi iarăşi loc lucrurilor noi, şi îndeosebi funcţiilor şi funcţionarilor mai nobili, pentru a guverna, pentru a prevedea, pentru a presimţi (căci organismul nostru reprezintă o veritabilă oligarhie) – iată, repet, rolul facultăţii active a uitării, un fel de gardiană, de supraveghetoare însărcinată cu menţinerea ordinii psihice, a liniştii, a ţinutei. Vom conchide îndată că nici un fel de fericire, nici un fel de seninătate, nici o speranţă, nici o mândrie, nici un fel de bucurie a *clipei prezente* n-ar putea exista fără facultatea uitării. Omul al cărui asemenea mecanism de amortizare e defect şi nu mai poate funcţiona e asemenea unui dispeptic (şi nu doar asemănător), nu mai ajunge „să isprăvească” nimic... Ei bine! acest animal în mod necesar hărăzit uitării pentru care uitarea este forţa şi manifestarea unei sănătăţi *robuste*, şi-a creat o facultate contrarie, memoria, prin care, în anumite cazuri, va ţine în frâu uitarea – şi anume în cazurile în care trebuie să promită: nu e vorba deci nicidecum de imposibilitatea pur pasivă de a se sustrage impresiei odată primite, sau de indispoziţia pe care o provoacă un cuvânt deja rostit şi de care nu ajungem să ne debarasăm, ci chiar de voinţa *activă* de a păstra o impresie, de o continuitate în voinţă, de o veritabilă *memorie a voinţei*: la fel cum, între primitivul „voi face” şi descărcarea de voinţă propriu-zisă, îndeplinirea *actului* (o întreagă lume de lucruri noi şi străine, de circumstanţe şi chiar de acte ale voinţei) – se poate plasa fără nici un inconvenient şi fără a trebui să ne temem văzând cum cedează, datorită efortului, acest lung lanţ al voinţei. Dar câte

lucruri presupune aceasta! Cât de mult, pentru a putea dispune astfel de viitor, a trebuit ca omul să învețe a separa necesarul de accidental, să penetreze cauzalitatea, să anticipeze şi să prevadă ce ascunde depărtarea, să ştie să-şi desfăşoare calculele cu certitudine, pentru a discerne scopul metodei, – şi până în ce punct omul însuşi a trebuit să înceapă a deveni *de apreciat, ordonat, necesar,* pentru ceilalți ca şi pentru el însuşi şi pentru propriile sale reprezentări, pentru a putea în sfârşit să răspundă de persoana sa *în perspectiva viitorului,* aşa cum procedează cel care se angajează printr-o promisiune!

2.

Aici se află cu siguranță lunga istorie a originii *responsabilității.* Această sarcină de a creşte şi de a disciplina un animal ce ar putea face promisiuni are drept condiție prealabilă, aşa cum am văzut deja, o altă sarcină: aceea de a *aduce* mai întâi omul determinat şi uniform până într-un anumit punct, seamăn printre semenii săi, ordonat şi, în consecință, apreciabil. Prodigioasa lucrare a ceea ce am numit „moralitatea moravurilor” (cf. *Aurora*, af. 9, 14, 16) – adevărata lucrare a omului asupră-şi de-a lungul celei mai lungi perioade a speciei umane, întreaga sa lucrare *preistorică*, îşi capătă aici semnificația şi îşi primeşte marea sa justificare, oricare ar fi de altfel gradul de cruzime, de tiranie, de stupiditate şi de idioțenie care îi e specific: numai prin moralitatea moravurilor şi cămaşa de forță socială a devenit omul realmente apreciabil. Să ne plasăm, dimpotrivă, la capătul enormului proces, în locul unde copacul îşi coace în sfârşit fructele, unde societatea şi moralitatea moravurilor prezintă în fine de la o zi la alta ceea ce

pentru acestea nu erau decât mijloace: şi vom afla că fructul cel mai copt al copacului este *individul suveran*, individul care nu seamănă decât cu sine, individul eliberat de moralitatea moravurilor, individul autonom şi supermoral (căci „autonom" şi „moral" se exclud), pe scurt omul cu voinţă proprie, independentă şi durabilă, omul care *poate promite* – cel care posedă în el însuşi conştiinţa mândră şi vibrantă a *acelui lucru* pe care el l-a atins în acest mod, a ceea ce e încorporat în sine, o veritabilă conştiinţă a libertăţii şi a puterii, în sfârşit sentimentul de a fi ajuns la perfecţiunea omului. Acest om eliberat care *poate* într-adevăr promite, acest stăpân al *liberului arbitru,* acest suveran – cum să nu ştie el ce superioritate îi este asigurată asupra a tot ce nu poate promite şi răspunde de sine, câtă încredere, câtă teamă, cât respect inspiră – „merita" toate acestea – şi că prin astfel de putere asupră-şi, putere asupra circumstanţelor, asupra naturii şi a tuturor creaturilor cu voinţa mai limitată şi cu relaţii mai puţin sigure, i-a încăput neapărat în mâini? Omul „liber", deţinătorul unei vaste şi neîmblânzite voinţe, îşi găseşte în această posesie *etalonul său de valoare*: bazându-se pe sine însuşi pentru a-i judeca pe alţii, el venerează sau dispreţuieşte: şi la fel cum fatalmente îi cinsteşte pe cei care îi seamană, puternicii pe care se poate conta (cei care pot promite), – prin urmare fiecare dintre aceia care promit definitiv, cu dificultate, rar, după o adâncă reflecţie, cei care sunt zgârciţi cu încrederea lor, care *onorează* când se destăinuie, care îşi dau cuvântul ca pe ceva pe care te poţi bizui, pentru că se simt destul de puternici pentru a şi-l putea ţine orice s-ar întâmpla, chiar accidente, chiar mâna „destinului" –; tot astfel el va fi gata în mod inevitabil să tragă un picior javrelor mizerabile care promit, în timp ce promisiunea nu e de domeniul lor, să-l biciuiască pe mincinosul deja sperjur de îndată ce cuvântul îi iese din gură.

Mândra cunoaştere a privilegiului extraordinar al *responsabilităţii*, conştiinţa acestei rare libertăţi, a acestei puteri asupra sa şi a destinului, l-a pătruns până în adâncimile cele mai intime, pentru a trece apoi în starea de instinct, de instinct dominant: – cum ar numi el acest instinct dominant, presupunând că simte nevoia unei destăinuiri? Nu încape aici nici o umbră de îndoială: omul suveran îl numeşte *conştiinţa* sa ...

3.

Conştiinţa sa?... Vom ghici din primul moment că ideea de „conştiinţă" pe care o întâlnim aici într-o dezvoltare superioară până la bizarerie are în spatele ei o lungă istorie, evoluţia formelor sale. A putea răspunde de sine şi răspunde cu orgoliu, prin urmare şi pentru *a se pune de acord cu sine* – aceasta înseamnă, am spus-o, un fruct copt, şi de asemenea un fruct târziu: – câtă vreme a trebuit fructul acesta să rămână, aspru şi acid, suspendat în copac! Şi un timp şi mai lung nu se putea vedea nimic în acest fruct, – nimeni n-ar fi putut prezice dezvoltarea sa, cu toate că în acest copac fusese menit coacerii, cu toate că arborele însuşi n-ar avea altă justificare decât aceea de a creşte în aşteptarea fructului! – „Cum să-i faci omului-animal o memorie? Cum să imprimi, pe această inteligenţă de moment, în acelaşi timp obtuză şi tulbure, pe această întruchipare a uitării, ceva destul de clar ca ideea să rămână aici prezentă?... Asemenea problemă foarte veche, cum se crede pe bună dreptate, n-a fost rezolvată prin mijloace chiar blânde; poate că nu există nimic mai teribil şi mai neliniştitor în preistoria omului decât *mnemotehnica* sa." „Un lucru se întipăreşte cu fierul roşu pentru a

rămâne în memorie: numai ceea ce nu încetează de *a provoca suferință* rămâne în memorie" – aceasta este una din principalele axiome ale celei mai vechi psihologii care există pe pământ (şi, din nefericire, şi psihologia care a durat cel mai mult). Chiar s-ar putea spune că, pretutindeni unde există astăzi pe pământ, în viața oamenilor şi a popoarelor, solemnitate, gravitate, mister, culori întunecate, *rămâne* ceva din spaima care guverna pretutindeni tranzacțiile, angajamentele, promisiunile: trecutul, îndepărtatul, obscurul şi crudul trecut ne însuflețeşte şi clocoteşte în noi când devenim „gravi". Aşa ceva nu s-a petrecut niciodată fără suplicii, fără martirii şi sacrificii sângeroase, când omul judeca suficient pentru a-şi crea o memorie: cele mai înspăimântătoare holocausturi şi promisiunile cele mai hidoase (de pildă, sacrificarea primului născut), mutilările cele mai respingătoare (între altele castrarea), ritualurile cele mai crude din toate cultele religioase (căci toate religiile sunt, în ultimă instanță, nişte sisteme de cruzime) – totul îşi are originea în acest instinct care a ştiut să ghicească în durere adjuvantul cel mai puternic al mnemotehnicii. Într-un anumit sens, orice ascetism aparține acestui domeniu: câteva idei trebuie făcute de neşters, de neuitat, mereu prezente în memorie, „fixe", pentru a hipnotiza sistemul nervos şi intelectual în întregime cu ajutorul unei astfel de „idei fixe" – şi prin procedeele şi manifestările ascetismului se suprimă, în folosul acestor idei, concurența altor idei, sunt făcute de neuitat. Cu cât omenirea a avut memoria mai scurtă, cu atât mai înspăimântător a fost aspectul obiceiurilor sale; îndeosebi duritatea legilor penale permite să se evalueze dificultățile pe care le-a încercat pentru a deveni stăpâna uitării şi pentru a menține prezente în memoria acelor sclavi ai momentului supuşi ai pasiunilor şi dorințelor, câteva exigențe primitive ale vieții sociale. Noi, germanii, nu

ne considerăm cu adevărat drept deosebit de cruzi şi nemiloşi, şi cu atât mai puţin având un caracter esenţialmente uşuratic şi indiferent de la o zi la alta; ei bine! să luăm în consideraţie vechea noastră organizare penală şi ne vom da seama de dificultăţile care există pe pământ pentru a creşte un „popor de gânditori” (vreau să spun: acel popor din Europa unde încă găsim astăzi maximum de încredere, de seriozitate, de prost gust şi de simţ al realităţii, al poporului care, prin asemenea însuşiri, şi-a asigurat dreptul de a face educaţia oricărei specii de mandarinat în Europa). Aceşti germani au căutat sprijin în mijloacele cele mai atroce pentru a-şi construi o memorie care i-a făcut stăpâni pe instinctele lor fundamentale, acele instincte care erau de domeniul vulgului şi de o brutalitate apăsătoare: să ne amintim fostele pedepse în Germania, între altele lapidarea (deja legenda spune că se lăsa să cadă pe capul vinovatului o piatră de moară), roata (acea invenţie foarte specială a geniului german în domeniul pedepsei!) supliciul ţepei, zdrobirea sub picioarele cailor (sfârtecarea, întrebuinţarea uleiului sau a vinului pe care condamnatul era obligat să-l bea (încă în secolele al paisprezecelea şi al cincisprezecelea) şi toate diferitele varietăţi de tortură (supliciul „curelelor”, jupuirea pieptului); uneori se ungea răufăcătorul cu miere şi, sub un soare arzător era lăsat expus înţepăturilor muştelor. Datorită unor asemenea spectacole, unor asemenea drame, s-a ajuns în sfârşit la fixarea în memorie a cinci sau şase „nu vreau”, raport la care s-a făcut *promisiunea*, pentru a se bucura de avantajele societăţii, – şi într-adevăr, cu ajutorul acestui gen de memorie se ajunge în sfârşit „la raţiune”! – Vai! raţiunea, seriozitatea, stăpânirea pasiunilor, toată această maşinaţie tenebroasă care se cheama gândire, toate acele privilegii pompoase ale omului: cât de scump au trebuit plătite! Cât sânge şi

oroare se găseşte în adâncul tuturor „lucrurilor bune”!...

4.

Dar cum a apărut în lume acest „lucru tenebros”, conştiinţa greşelii, cum a venit deci toată această maşinărie care se cheamă „reaua conştiinţă”. Astfel, ne întoarcem la genealogiştii moralei. O repet – sau poate încă n-am spus-o – aceştia nu fac treabă ca lumea. O experienţă personală, abia de cinci ani, şi „modernă”, nimic altceva decât modernă; nici un fel de cunoaştere a trecutului, nici o dorinţă de a-l cunoaşte; şi mai puţin instinctul istoric, fapt care ar constitui o „vedere secundă“ de nelipsit aici, – şi totuşi ei vor să înfrunte istoria moralei: prin forţa împrejurărilor, vor ajunge la nişte rezultate care nu au vizavi de adevăr decât raporturi extrem de îndepărtate. Aceşti genealogişti ai moralei numai s-au îndoit oare, chiar în vis, că, de pildă, conceptul moral esenţial de „culpabilitate”[1] îşi are originea în ideea total materială de „obligaţie” sau că pedeapsa, ca „represalii”, s-a dezvoltat independent de orice ipoteză referitoare la subiectul liberului–arbitru sau al constrângerii? – astfel încât trebuie totdeauna mai întâi un înalt grad de umanizare pentru ca animalul „om” să înceapă a stabili distincţia între noţiunile mult mai primitive, precum: „intenţionat”, „din neglijenţă”, „din întâmplare”, „capabil de discernământ”, şi contrariul lor, pentru a le raporta la severitatea pedepsei. Această idee astăzi atât de generală şi în aparenţă atât de firească, atât de inevitabilă, această idee pe care a trebuit s-o

---

[1] Autorul foloseşte cuvântul *schuld* care înseamnă atât culpabilitate, vină, cât şi obligaţie, datorie; a se vedea mai departe af. 20. (n.t.)

punem în prealabil pentru a explica cum s-a format în lume sentimentul de dreptate, vreau să spun ideea că „criminalul merită pedeapsa pentru că s-ar fi putut comporta altfel”, este în realitate o formă foarte tardivă şi chiar rafinată a judecăţii şi a inducţiei la om; cel care o plasează la început se înşeală grosolan asupra psihologiei omenirii primitive. În timpul celei mai lungi perioade din istoria umană, n-a fost în mod absolut acest „nu” pentru ceea ce l-a făcut pe răufăcător responsabil de actul pentru care era pedepsit; nu se admitea deci nu-ul decât dacă doar vinovatul trebuia să fie pedepsit: – se pedepsea mai degrabă aşa cum şi astăzi părinţii îşi pedepsesc copiii, împinşi de furia provocată de o pagubă produsă şi care se răsfrânge asupra autorului pagubei, – dar această furie este menţinută în anumite limite şi modificată de ideea că orice pagubă îşi află pe undeva echivalentul, că aceasta e susceptibilă de a fi compensată, fie şi printr-o durere pe care ar suferi-o autorul pagubei. De unde şi-a tras oare puterea această idee primordială, atât de profund înrădăcinată? această idee poate fi indestructibilă, astăzi când păcatul şi durerea sunt echivalente? Deja am evidenţiat faptul mai sus: raporturile contractuale între creditori şi debitori care apar îndată când există „subiecte de drept”, raporturi care, la rândul lor, trimit la formele primitive ale cumpărării, vânzării, schimbului, ale comerţului, într-un cuvânt.

5.

Când ne imaginăm aceste raporturi de contract, ne trec prin gând, e adevărat, cum observaţiile precedente îl pot deja presupune, bănuielile şi antipatiile de tot felul faţă de această omenire primitivă

care a imaginat sau a tolerat asemenea raporturi. În acest fel se poate *promite*, în acest fel e posibil *să se facă* o memorie celui care promite, şi tot astfel, presupunem, duritatea, cruzimea, violenţa îşi vor urma cursul. Debitorul, pentru a inspira încredere în promisiunea sa de rambursare, pentru a oferi o garanţie de seriozitate, de sfinţenie a promisiunii sale, pentru a grava în propria-i conştiinţă necesitatea rambursării sub formă de datorie, de obligaţie, se angajează, în virtutea unui contract, în favoarea creditorului, pentru cazul când n-ar plăti, să-l despăgubească prin altceva decât ce „posedă", pe care încă îl are în stăpânire, de exemplu corpul, sau soţia, libertatea, şi chiar viaţa sa (sau, sub imperiul anumitor influenţe religioase, veneraţia sa eternă, veneraţia sufletului său până la odihna veşnică în mormânt: aşa în Egipt, unde cadavrul debitorului nu-şi afla iertarea în faţa creditorului, – e drept că la egipteni, faţă de moarte exista o idee aparte). Dar creditorul putea, printre altele, să înjosească şi să tortureze în toate felurile trupul debitorului, de exemplu tăind acea parte din trup care i se părea proporţională cu importanţa datoriei: – bazându-se pe un astfel de mod de a vedea, pretutindeni şi de timpuriu au existat asemenea evaluări precise, uneori atroce în minuţiozitatea lor, evaluări cu putere de drept ale diverselor membre şi părţi ale corpului. Consider deja ca un progres, ca dovadă a unei concepţii juridice mai libere, mai avansate, mai romane, acel decret al legii celor Douăsprezece Table stabilind faptul că era indiferent dacă în acest caz debitorul lua mai mult sau mai puţin, *„si plus minusve secuerunt, ne fraude esto"*. Să înţelegem logica existentă în această formă de compensaţie: e destul de stranie. Iată în ce constă echivalenţa: în locul unui avantaj, care compensează în mod direct paguba provocată (deci în locul unei compensări în bani, în bunuri materiale, în încredin-

țarea unui lucru oarecare), se acordă creditorului un fel de satisfacție în maniera rambursării şi a compensării, – satisfacția de a-şi exercita, în deplină siguranță puterea asupra unei ființe reduse la neputință, voluptatea «*de faire le mal pour le plaisir de le faire*»[1], bucuria de a tiraniza: şi această bucurie e cu atât mai vie cu cât rangul pe scara socială al creditorului este mai mic, cu cât condiția lui e mai umilă căci atunci bucățica i se va părea mai savuroasă şi îi va oferi gustul prealabil al unui rang social mai înalt. Datorită pedepsei aplicate debitorului, creditorul participă la dreptul stăpânilor: ajunge şi el să guste sentimentul nobil de a putea disprețui şi maltrata o ființă ca pe ceva care se află „sub condiția lui" – sau, cel puțin în cazul în care adevărata putere executivă şi aplicarea pedepsei au fost deja încredințate „autorității", cel puțin să vadă această ființă disprețuită şi maltratată. Compensarea constă deci într-o citare în fața justiției şi dreptul la cruzime.

6.

În această sferă a dreptului obligării, lumea conceptelor morale, „greşeală", „conştiință", „datorie", „sfințenia datoriei", îşi are originea; la începuturile sale, precum tot ce e mare pe pământ a fost îndelung şi din abundență scăldată în sânge. N-ar trebui oare să adăugăm că această lume n-a pierdut în realitate niciodată un anumit miros al sângelui şi al torturii? (nici chiar la bătrânul Kant: imperativul categoric are un gust de cruzime...). Tot aici, acea stranie înlănțuire de idei astăzi poate inseparabilă, înlănțuirea între „greşeală şi suferință" a început a se forma. Încă o

[1] În franceză în original = *de a face răul din plăcerea de a-l face*. (n.r.)

dată, cum se face că suferința poate fi o compensare pentru nişte „datorii"? *A face* pe cineva să sufere producea o plăcere nesfârşită, în compensarea pagubei şi a supărării provocate de pagubă, acest lucru producea părților vătămate o contra-bucurie extraordinară: *a face* pe cineva să sufere! – o adevărată *sărbătoare*! cu atât mai gustată, repet, cu cât rangul şi poziția socială a creditorului era în contrast mai frapant cu poziția debitorului. Presupunem doar: căci e dificil să vezi în adâncul acestor lucruri subterane în afară de faptul că examinarea se arată a fi dureroasă; şi acela care strecoară cu greu aici ideea de „răzbunare" nu face decât să facă mai apăsătoare tenebrele în loc să le împrăştie (răzbunarea conduce la aceeaşi problemă: „cum poate fi un act reparatoriu dorința de a face pe cineva să sufere?"). Te dezgustă, după părerea mea delicatețea sau mai degrabă ipocrizia animalelor domesticite (citiți: oamenii moderni, citiți: noi înşine) de a-şi imagina, cu toată energia dorită, până în ce punct *cruzimea* era petrecerea preferată a omenirii primitive şi intra ca ingredient în toate plăcerile sale; cât de naivă, pe de altă parte, cât de inocentă apare nevoia sa de cruzime, cât de mult apare în cazul său tocmai „răutatea dezinteresată" (sau, pentru a folosi expresia lui Spinoza, acea *sympathia malevolens*), din principiu, ca un atribut *normal* al omului –: deci precum ceva căruia conştiința i-ar putea răspunde curajos „da". Un ochi pătrunzător ar recunoaşte poate la om, chiar şi astăzi urmele acestei bucurii sărbătoreşti, primordială şi înnăscută; în *Dincolo de Bine şi de Rău*, af. 188 (şi înainte de aceasta în *Aurora*, af. 18, 77, 113) am indicat într-un mod circumspect spiritualizarea şi „zeificarea" tot mai crescândă a cruzimii, ale cărei urme le găsim în întreaga istorie a culturii superioare (chiar am putea spune, la un mod general, că orice cultură superioară e construită astfel). În toate

cazurile, cu nu multă vreme în urmă, nu s-ar fi putut imagina nici nunta princiară nici sărbătoarea populară în stil mare fără execuții capitale, fără suplicii sau câteva autodafeuri şi, tot astfel, orice casă cu un stil cât de cât nobil era imposibil să existe fără nişte ființe asupra cărora să se reverse în voie răutatea şi cruzimea batjocoritoare a stăpânilor (să ne gândim la Don Quijote la curtea ducesei: citind azi *Don Quijote* în întregime ne vine pe limbă un uşor gust amar, sufletul suferă, ceea ce ar părea straniu la autor şi la contemporanii săi, – căci ei citeau cartea cu conştiința cea mai liniştită, ca şi cum n-ar fi existat ceva mai vesel, ca şi cum te făcea să mori de râs). A vedea pe cineva suferind provoacă o stare de bine, a face pe acela să sufere – şi mai mult bine, iată un adevăr, însă un vechi şi puternic adevăr capital, omenesc, prea omenesc, la care şi maimuțele poate că ar subscrie: se spune într-adevăr că prin inventarea ciudatelor cruzimi, acestea deja anunță din plin omul, „preludiază" ca să zicem aşa venirea lui. Fără cruzime, nu exista bucurie, iată ce ne învață cea mai veche şi mai lungă istorie a omului – şi pedeapsa are şi ea asemenea *aspecte sărbătoreşti*!

7.

Aceste reflecții, în trecăt fie spus, nu au deloc scopul de a da apă la moara scârțâindă şi stridentă a dezgustului față de viață, spre marea satisfacție a pesimiştilor noştri; dimpotrivă, confirm aici în mod expres că pe vremea când omenirii încă nu-i era ruşine de cruzimea sa, viața pe pământ se scurgea cu mai multă seninătate decât în epoca noastră pesimistă. Întunecarea bolții cereşti deasupra omului s-a tot mărit în raport cu ruşinea pe care omul o

încerca la *vederea* omului. Privirea pesimistă şi obosită, neîncrederea în enigma vieţii, glaciala negare dictată de dezgustul faţă de viaţă – acestea nu sunt cele mai rele semne caracteristice ale epocilor celor mai rele ale speciei umane: dimpotrivă! adevăratele vegetale ale mlaştinei nu se nasc decât când se formează mlaştina care reprezintă pământul lor; – prin aceasta înţeleg bolnăvicioasa moleşeală şi moralismul care ajung să-l înveţe pe animalul „om" să roşească datorită tuturor instinctelor sale. Pe punctul de a deveni un înger (pentru a nu folosi un cuvânt mai dur) omul şi-a provocat acest stomac leneş şi această limbă încărcată care nu numai că i-au inspirat dezgustul faţă de bucuria şi inocenţa animalului, dar i-au făcut chiar şi viaţa insipidă: – aşa încât el se contemplă uneori pe sine ţinându-se de nas şi, alături de papa Inocenţiu III[1], întocmeşte cu un aer morocănos catalogul infirmităţilor naturii sale ("procrearea impură, hrănirea dezgustătoare la sânul mamei, proasta calitate a substanţei din care omul îşi extrage dezvoltarea, mirosul urât, secreţia salivei, a urinei şi a excrementelor"). Astăzi, când considerăm tot durerea ca prim argument *împotriva* existenţei, ca problemă în cel mai înalt grad a vieţii, ar trebui să ne amintim de vremea când eram conduşi către o judecată contradictorie, deoarece nu ne puteam lipsi de ideea de *a face* pe cineva să sufere, găsind în asta o atracţie de prim ordin, o adevărată *ispită* pentru viaţă. Poate în acea epocă – aşa fie spus, drept consolare pentru oamenii sensibili – durerea nu făcea atâta rău ca acum; cel puţin la această concluzie a ajuns un medic care a îngrijit negri (negri consideraţi ca reprezentanţi ai omului preistoric), căci, tratându-i în cazuri de inflamaţii interne de o extremă gravitate, de o gravitate

---

[1] Laic, Giovanni Lotario, conte de Segni (1160-1216), papă între 1198-1216). (n.r.)

care i-ar împinge spre disperare pe europenii cei mai bine organizaţi, a observat că aceştia se comportă perfect. (Curba aptitudinii la durere în cazul omului pare într-adevăr să coboare extraordinar şi să cadă brusc, deîndată ce s-au depăşit primele zece mii sau zece milioane ale hipercivilizaţiei noastre; în ceea ce mă priveşte, nu mă îndoiesc că în comparaţie cu o singură noapte de suferinţă a uneia dintre femeiuştile noastre minate de cultură şi isterie, durerile tuturor animalelor ale căror cărnuri palpitânde au fost interogate în scopuri ştiinţifice, nu ar fi decât o cantitate neglijabilă). Poate chiar e permis să admitem posibilitatea că delectarea pe care o produce cruzimea n-a dispărut cu adevărat: i-ar trebui numai o subtilitate pe măsura răului mai mare pe care îl provoacă durerea; ar trebui mai ales să înainteze sub culorile imaginaţiei şi sufletului, împodobită cu denumiri atât de liniştite încât conştiinţa cea mai delicată şi cea mai ipocrită să nu poată concepe bănuiala ("compasiunea tragică este unul din acele nume; «les nostalgies de la croix»[1] – un altul). Ceea ce stârneşte într-adevăr revolta contra durerii nu e durerea în sine, ci nonsensul durerii; totuşi, nici pentru creştinul care a făcut ca în durere să intre un întreg mecanism secret al mântuirii, nici pentru omul naiv din vremurile vechi care ştia să interpreteze orice durere în raport cu spectatorul sau cu călăul, o astfel de *lipsă a semnificaţiei* nu a existat. Pentru a putea alunga din lume durerea ascunsă, nedestăinuită şi fără dovezi, pentru a o putea nega cu bună credinţă, oamenii au fost atunci aproape obligaţi să inventeze zei şi creaturi intermediare la toate nivelele de înălţime şi de adâncime, pe scurt, ceva care rătăceşte chiar printre lucrurile ascunse, care priveşte în întuneric şi căruia nu-i lipseşte deloc un spectacol interesant şi dureros.

---

[1] În franceză în original = *nostalgiile crucii*. (n.r.)

Prin intermediul unor asemenea invenții viața ajunge să îndeplinească turul de forță cu care a fost dintotdeauna obişnuită, turul de forță de a-şi justifica propriul „rău"; în zilele noastre ar trebui să întrebuințeze în acest scop alte invenții (de pildă, să facă din viață o enigmă, o problemă a cunoaşterii). „Orice rău e justificat din momentul ce un zeu se complace în a-l privi": astfel vorbeşte vechea logică a sentimentului – şi, în definitiv, nu era verosimilă logica veche. Zeii considerați amatori de spectacole *crude* – în câte locuri această noțiune primitivă pătrunde încă în mijlocul umanizării noastre europene! să ne edificăm asupra acestui subiect, de pildă la Calvin şi Luther. E sigur, în orice caz, că şi grecii nu găseau deloc un condiment mai picant de adăugat fericirii zeilor lor decât plăcerile cruzimii. Cu ce ochi credeți aşadar că zeii lui Homer, în ideea poetului, contemplau destinul oamenilor? Ce sens avea în ultimă analiză războiul Troiei şi alte orori tragice? Nu există nici o îndoială: acestea erau nişte *jocuri pentru înveselirea* privirilor zeilor: şi cum poetul este de o specie mai „divină" decât restul omenirii, acestea erau, într-o anumită măsură, şi bucurii ale poeților... Mai târziu, filosofii moralişti ai Greciei gândeau că atenția zeilor rămâne fixată asupra luptelor morale, eroismului şi torturilor care-şi impuneau virtuțile: „Herculele datoriei" era pe o scenă şi el o ştia; virtutea fără martori era pentru acest popor de comedianți un lucru absolut inimaginabil. Această invenție a filosofilor, atât de temerară şi atât de nefastă, pe care Europa a cunoscut-o atunci pentru prima oară, invenția „liberului arbitru", a absolutei spontaneități a omului în bine şi în rău, nu-şi datorează oare originea mai ales în nevoia de a-şi creea un fel de drept pentru a imagina interesul pe care îl poartă zeii oamenilor, virtuții umane, un inters *care nu s-ar putea epuiza*? Pe această scenă a lumii n-ar trebui să existe niciodată penurie de noutăți

veritabile, de interes realmente susținut de incidente, de catastrofe: o lume concepută după un determinism perfect ar putea fi cu uşurință ghicită de zei; totuşi în ochii lor toate acestea ar fi devenit în scurt timp plictisitoare, – e oare un motiv suficient pentru ca acei *amici ai zeilor*, filosofii să nu impună zeilor lor spectacolul unei lumi atât de deterministe? Întreaga umanitate antică e plină de tandrețe şi de menajamente față de „spectatori”, pentru că aceea era o lume cu adevărat concepută pentru a fi privită şi care nu putea imagina fericirea fără spectacole şi sărbători. – Şi, repet, *pedeapsa* are şi ea astfel de ținute de sărbătoare!...

8.

Să ne reluăm cercetarea de unde am lăsat-o. Sentimentul datoriei, al obligației personale şi-a avut originea, am văzut, în cele mai vechi şi primitive relații între indivizi, în relațiile dintre cumpărător şi vânzător, între creditor şi debitor: în astfel de cazuri persoana se opunea pentru prima oară persoanei, *comparându-se* persoana cu persoana. N-a existat grad de civilizație, fie el şi rudimentar în care să nu se remarce deja ceva de natura acestor relații. A fixa prețurile, a estima valorile, a imagina echivalențele, a face schimb – toate acestea au preocupat în aşa măsură gândirea primitivă a omului, încât într-un anume sens, tot astfel a fost şi *gândirea*: în aceasă privință a învățat să se pregătească cea mai veche specie de sagacitate, tot aici s-ar putea bănui primul germen al orgoliului uman, sentimentul de superioritate asupra celorlalte animale. Poate că cuvântul în germană „Mensch” (*manas*) exprimă şi el ceva din acest sentiment al demnității: omul se consideră ființa care apreciază valorile, care

estimează şi evaluează, „animalul estimator prin excelență". Cumpărarea şi vânzarea cu corolarele lor psihologice sunt anterioare chiar şi originilor nu contează cărei organizări sociale: forma cea mai rudimentară de drept individual, sentimentul născând al schimbului, a contractului, al datoriei, al dreptului, al obligației, al compensației s-a transferat prea târziu în temperamentele sociale cele mai primitive şi cele mai grosiere (în relațiile lor cu temperamente asemănătoare), în acelaşi timp cu obiceiul de a compara o putere cu altă putere, de a le măsura şi calcula. Privirea se acomodase încă de pe atunci acestei perspective: şi odată cu apăsătorul spirit metodic propriu creierului omului primitiv care e greu de pus în mişcare, dar care îşi urmează nemilos direcția odată luată, se va ajunge curând la marea generalizare: „orice lucru îşi are prețul său, *totul* poate fi plătit". Acesta a fost canonul moral al *dreptății*, cel mai vechi şi cel mai naiv, începutul oricărei „bunătăți", al oricărei „echităţi", al oricărei „bunăvoințe", al oricărei „obiectivități" de pe pământ. Dreptatea, în acest prim stadiu, înseamnă bunăvoința între oameni de putere aproape egală de a se acomoda unii cu alții, de a restabili „înțelegerea" cu ajutorul unui compromis, cât priveşte oamenii mai puțin puternici, aceştia erau *constrânşi* să accepte între ei şi astfel de compromis.

9.

Servindu-se întotdeauna măsuri ale timpurilor vechi (aceste timpuri există de altfel dintotdeauna şi sunt totdeauna posibile), raporturile comunității cu membrii săi sunt, în linii mari, acelea ale creditorului cu debitorii săi. Trăim într-o comunitate, ne bucurăm de avantajele comunității (şi ce avantaje! astăzi ni se

întâmplă să nu le apreciem la valoarea lor), suntem protejaţi şi menajaţi în timpul vieţii, bucurându-ne de pace şi încredere, la adăpost de anumite pagube şi acte de ostilitate, faţă de care omul din afară, care nu trăieşte „în pace", este expus – un german ştie ce însemna la modul primitiv cuvântul „Elend" (êlend)[1], potrivit căruia oamenii s-au angajat faţă de comunitatea care le acordă protecţie contra jafurilor şi violenţelor. Ce se va întâmpla în *caz contrar*? Comunitatea, creditorii frustraţi vor acţiona să li se plătească drepturile, fără nici o îndoială. În primul rând, nu e vorba de paguba imediată cauzată de autor: vinovatul e în plus un reziliator de contracte, un violator de tratate, neţinându-şi cuvântul *faţă de comunitatea*.care îi asigură avantajele şi distracţiile de care avusese parte până atunci. Vinovatul este un debitor care nu numai că nu rambursează avansurile care i s-au dat, ci îşi înfruntă creditorul: potrivit oricărei justiţii el e, în acel moment, privat nu numai de acele bunuri şi de acele avantaje, dar i se aminteşte încă întreaga importanţă pe care a avut-o *posesia acestor avantaje*. Furia creditorilor lezaţi şi a comunităţii îl îndepărtează, îl scoate în afara legii, îl refuză protecţia, şi asupra lui se pot comite tot felul de acte ostile. „Pedeapsa", la acest nivel al moravurilor, e prezentată pur şi simplu de imaginea, *mimica* conduitei normale faţă de inamicul detestat, dezarmat, doborât, care a pierdut nu numai orice drept la protecţie, ci chiar şi mila; aici se afla prin urmare dreptul de război şi *triumful lui vae victis*[2]; în toată inexorabila sa cruzime. E faptul care explică de ce războiul însuşi (înţelegând prin aceasta cultul

---

[1] Mizerie (1. nenorocit, jalnic; 2. sărăcăcios; 3. josnic, mârşav, mizerabil) (n.r.)

[2] În latină în original: vai de cei învinşi. (n.r.)

sacrificiilor războinice) a îmbrăcat toate *formele* sub care apare pedeapsa în istorie.

10.

Pe măsură ce îşi sporeşte puterea, o comunitate acordă mai puţină importanţă abaterilor membrilor săi, deoarece acei membri nu i se par periculoşi pentru existenţa de ansamblu, nici subversivi în aceeaşi măsură: răufăcătorul nu este numai urmărit şi „privat de pace”, mania generală nu mai poate, ca altă dată, să-şi dea frâu liber contra lui, – ba mai mult, acum răufăcătorul e apărat cu grijă contra acestei manii, e protejat mai ales de cei care au suferit paguba imediată. Compromisul cu furia celor care au suferit mai întâi răul; efortul întreprins pentru a localiza cazul şi a preîntâmpina astfel o fierbere, o tulburare mai mare sau chiar generală; căutarea de echivalenţe pentru a aranja întreaga afacere (*compositio*); înainte de toate voinţa tot mai hotărâtă de a considera orice infracţiune ca putând fi *ispăşită*, şi, în consecinţă, de a *izola*, cel puţin într-o anumită măsură, delincventul de delictul său, – acestea sunt trăsăturile care caracterizează tot mai clar dreptul penal în fazele subsecvente ale dezvoltării sale. Dacă într-o comunitate puterea şi conştiinţa individuală sporesc, totdeauna dreptul penal se îmblânzeşte; de îndată ce se manifestă o slăbiciune sau un mare pericol, formele cele mai riguroase ale penalităţii se refac. „Creditorul” s-a umanizat totdeauna în aceeaşi măsură în care s-a îmbogăţit; la urma urmei, chiar bogăţia se *măsoară* după numărul prejudiciilor pe care omul le suportă fără a suferi. Nu e imposibil să concepem o societate având *conştiinţa puterii sale* pregătită să-şi

plătească luxul suprem de a lăsa *nepedepsit* pe cel care a lezat-o. „Ce-mi pasă, la urma urmei, de paraziţii mei? ar putea spune ea atunci. Să trăiască şi să prospere; sunt destul de puternică să nu-mi pese de ei!”... Justiţia care a început prin a spune: „totul poate fi plătit, totul trebuie plătit”, e o justiţie care ajunge să închidă ochii şi să-l lase să fugă pe insolvabil, ajunge, ca toate lucrurile excelente de pe lumea asta la *a se distruge pe sine*. Această autodistrugere a justiţiei, se ştie sub ce nume frumos se adăposteşte – se numeşte *iertare*, rămâne, după cum se ştie, privilegiul celor mai puternici, mai mult chiar, acel „dincolo de” propriu justiţiei.

11

Să spunem acum un cuvânt împotriva unor tentative recente de a căuta originea justiţiei pe un cu totul alt teren, – cel al *resentimentului*. Mă voi adresa mai întâi auzului psihologilor, presupunând că ar avea fantezia de a studia într-o zi resentimentul îndeaproape: această floare se deschide astăzi în întreaga sa frumuseţe printre anarhişti şi antisemiţi, ca şi cum s-ar fi deschis dintotdeauna, în umbră, precum violeta, cu toate că mireasma e alta. Şi, aşa cum lucruri asemănătoare dau naştere obligatoriu altor lucruri asemănătoare, nu ne vom mira că, chiar în aceste medii, să se fi făcut unele demersuri, – nu-i pentru prima dată (vezi mai sus paragraful 3.) – în consfinţirea *răzbunării* sub numele de *justiţie* – ca şi cum justiţia n-ar fi în fond decât o transformare a sentimentului ofensei resimţite – şi pentru a onora, prin intermediul *răzbunării*, ansamblul tuturor emoţiilor reactive. Acest ultim punct mă derutează mai puţin

decât oricare altul: mi s-a părut chiar a fi un *merit* în raport cu problema biologică în totalitate (în raport cu care valoarea acestor emoții a fost până acum cotată sub nivelul ei). Țin numai să atrag atenția asupra faptului că din chiar spiritul resentimentului a apărut această nouă nuanță a echității științifice (în folosul urii, al ciudei, al suspiciunii, al ranchiunei, al răzbunării). Căci această echitate științifică dispare pentru a da locul unor accente de dușmănie mortală și de prejudecăți revoltătoare, de îndată ce e vorba de o altă grupă de emoții, a căror valoare biologică, îmi pare, e și mai mare decât cea a emoțiilor reactive și care, în consecință, merită în primul rând a fi examinate și apreciate la valoarea lor de către știință: vreau să spun despre adevăratele emoții *active* precum ambiția, cupiditatea, și altele asemănătoare (Eugen Dühring[1]. *Valoarea vieții, Curs de filosofie*). Aceasta în ce privește tendința în general: relativ la axioma lui Dühring că originea justiției trebuie căutată în zonele resentimentului, ale sentimentului reactiv, trebuie, de dragul adevărului, să-l răsturnăm brutal și să-i opunem o altfel de teză, anume: *ultimul* domeniu cucerit de spiritul justiției este cel al resentimentului, al sentimentului reactiv! Când se întâmplă realmente ca omul drept să rămână drept chiar față de cel ce l-a lezat (drept, și deloc doar rece, măsurat, disprețuitor, indiferent: a fi drept, implică totdeauna o condiție *pozitivă*); când chiar asaltat de ofense personale, de insulte, de bănuieli, el păstrează nealterată obiectivitatea înaltă, clară, profundă și în același timp amabilă, a privirii sale juste și care judecă totodată, ei bine! ar trebui să recunoaștem ceva asemănător perfecțiunii întruchipate, drept cea mai înaltă stăpânire

---

[1] Filozof german (1833-1921), a publicat: *Dialectica naturală, Valoarea vieții, Curs de filosofie (Filosofia realității), logica și teoria științei, Viață, cauză, dușmani* – o filosofie materialistă simplistă, atacată și de Fr. Engels în *Antidüring. (n.r.)*

de sine de pe pământ – ceva, în orice caz, la care ar fi bine să nu te aştepţi, ceva în care cu siguranţă nu trebuie *să crezi* prea uşor. La modul general e sigur că, chiar în cazul persoanelor cele mai integre, ar fi de ajuns o mică doză de perfidie, de răutate şi insinuare pentru a face cuiva să i se urce sângele la cap şi să dispară orice spirit de egalitate. Omul activ, agresiv, chiar violent agresiv, e mai aproape de o sută de ori de dreptate decât omul „reactiv"; de asemenea, nu va mai fi deloc necesar omului reactiv faptul cum să facă, cum ar trebui să procedeze, pentru a-şi judeca obiectul în mod fals şi părtinitor. De aceea, într-adevăr, în toate epocile, omul agresiv, fiind mai puternic, mai curajos, mai nobil, a beneficiat de partea cea mai puţin *informată* şi cu cea mai senină conştiinţă: pe de altă parte, bănuim cine e acela care are parte de intervenţia „remuşcării" asupra conştiinţei, – omul resentimentului! În sfârşit, să aruncăm aşadar o privire asupra istoriei faptelor: în ce sferă s-a exercitat până în prezent acţiunea dreptului, în ce sferă s-a făcut simţită nevoia de drept? În cea a omului reactiv? Nicidecum, ci chiar în cea a fiinţei active, puternice, spontane, agresive. Cu riscul de a-l jigni pe agitatorul pe care l-am numit deja (care el însuşi se arată surprins când face următoarea mărturisire singulară: „doctrina răzbunării traversează toate scrierile mele, toate aspiraţiile, ca firul roşu al justiţiei")[1] – voi spune că, din punct de vedere istoric dreptul în lume reprezintă cu siguranţă emblema luptei *contra* sentimentelor reactive, a războiului care conferă acestor sentimente puteri active şi agresive care îşi consacră o parte din forţe stăvilirii şi îngrădirii revărsării pasiunii reactive şi reducerii ei la limite

[1] E vorba tot despre Düring, care a făcut în Germania popagandă pentru americanul H.C. Carey (1793-1879), economist favorabil tezelor protecţionismului. (n.r.)

suportabile, pretutindeni unde se exercită justiția, ori unde îşi menține puterea, remarcăm o forță puternică, față de alte forțe mai slabe şi dependente (fie ele grupări sau indivizi), încercând să pună capăt violențelor nesocotite ale resentimentului, fie smulgând obiectul resentimentului din mâinile răzbunării, fie declarând război la rândul său, în locul răzbunării, inamicilor păcii şi ordinii, fie inventând compromisuri pe care le propune şi chiar le impune în anumite împrejurări, fie, în sfârşit, dând forță de lege anumitor echivalențe ale prejudiciilor, cărora le va înapoia resentimentele contrarii şi reactive – şi această măsură o ia totdeauna când e suficient de puternică pentru acest lucru – este intervenția legii, explicarea sub formă de ordin a ceea ce, în concepția sa e drept şi permis, față de ceea ce e nedrept şi interzis. Tratând, conform instituției legii, actele arbitrare şi violențele indivizilor sau ale grupurilor ca violări ale legii, ca refuzuri de supunere față de puterea supremă, aceasta din urmă deturnează atenția subordonatului de la pagube (produse imediat de aceste violări) şi, cu vremea, ajunge la un scop absolut opus celui pe care şi-l propune răzbunarea care, chiar ea, se plasează doar în punctul de vedere al individului lezat şi nu serveşte decât interesul acestuia: – din acel moment ochiul s-a obişnuit cu o apreciere tot mai *impersonală* a faptului incriminat, chiar ochiul individului lezat, deşi în ultimul rând, cum am mai remarcat. – În mod consecvent, numai după instituirea legii poate fi vorba de „dreptate” şi de „nedreptate” (şi nu, aşa cum vede Dühring, după ce actul de violare s-a comis). A vorbi de dreptate şi de nedreptate *în sine* nu are nici un sens; o infracțiune, o violare, un jaf, o distrugere în sine, neputând fi evident ceva „nedrept”, dat fiind că viața acționează *esențialmente*, adică în funcțiunile sale elementare, prin infracțiune, violare, jefuire, distrugere şi că nu

ne-am putea-o imagina procedând altfel. Trebuie să mărturisim ceva şi mai grav: anume că, din punct de vedere biologic cel mai ridicat, condiţiile vieţii prin care se manifestă protecţia legală nu pot fi decât excepţionale presupunând că ele reprezintă nişte restricţii parţiale ale voinţei de a trăi propriu-zise care tinde spre dominare, şi că acestea sunt subordonate tendinţei generale a acestei voinţe sub forma unor mijloace de particularizare, adică a unor mijloace de a creea unităţi de dominare tot *mai mari*. Imaginaţi-vă o organizare juridică suverană şi generală, nu ca armă în lupta complexelor constitutive ale puterii, ci ca armă *împotriva* oricărei lupte generale, în sfârşit ceva care ar fi conform clişeului comunist al lui Dühring, o regulă care ar considera toate voinţele egale, şi veţi avea un principal duşman al vieţii, un agent de disoluţie şi de distrugere pentru omenire, un atentat pentru viitorul omului, un simptom de slăbiciune, o cale îndreptată către neant. –

12.

Încă două cuvinte asupra originii şi scopului pedepsei – două probleme distincte sau cel puţin ar trebui să fie astfel, dar care din nefericire sunt confundate. Cum au procedat, în acest caz, genealogiştii moralei până aici? Ca totdeauna, au fost naivi –: ei descoperă în pedeapsă un „scop” oarecare, de exemplu răzbunarea sau intimidarea, şi plasează cu ingenuitate acest scop la origine, ca o *causa fiendi* a pedepsei – şi uite! Or, mai mult decât orice, trebuie să ne păzim să aplicăm în cazul istoriei originilor dreptului „scopul în drept”: şi, în orice fel de istorie, nimic nu e mai important decât acest principiu pe care

l-am priceput atât de greu, dar care ar trebui să fie acceptat ca un adevăr inatacabil, – vreau să spun că motivul originar al unui lucru şi utilitatea sa finală, folosirea sa efectivă, clasificarea în ansamblul unui sistem al cauzelor finale, sunt două puncte separate *toto caelo*; că ceva existent, ceva care a fost produs într-un mod oarecare e totdeauna purtat, de o putere care îi e superioară, spre noi proiecte, totdeauna expus confiscării, înarmat şi transformat pentru o nouă folosință; că orice fapt împlinit în lumea organică este intim legat de ideile de *a subjuga*, de *a domina* şi, mai mult, că orice subjugare, orice dominare echivalează cu o interpretare nouă, cu o acomodare, în care obligatoriu „sensul" şi „scopul" care existaseră până atunci vor fi întunecate sau chiar şterse complet. Dacă s-a înțeles în toate amănuntele utilitatea unui oarecare organ fiziologic (sau a unei instituții juridice, a unei tradiții sociale, a unei uzanțe politice, a unei forme artistice sau a unui cult religios), n-a mai reieşit şi faptul că s-ar fi înțeles ceva despre originea sa: acest fapt ar putea părea jenant şi neplăcut pentru bătrânele urechi, – căci dintotdeauna au crezut că găsesc în cauzele finale, în utilitatea unui lucru, a unei forme, a unei instituții, rațiunea lor de a fi proprii; astfel ochiul ar fi făcut pentru a vedea, mâna pentru a apuca. Tot aşa se reprezenta pedeapsa ca pe o invenție făcută în vederea pedepsirii. Dar scopul, utilitatea, nu sunt decât *indiciul* că o voință de putere a supus ceva mai puțin puternic şi i-a imprimat, din proprie inițiativă, sensul unei funcțiuni; orice istorie a unui „lucru", a unui obicei, poate fi un lanț neîntrerupt de interpretări şi aplicații totdeauna noi, ale căror cauze nu au nevoie de a fi legate între ele, dar care, în anumite împrejurări, nu fac decât să se succeadă şi să se înlocuiască la voia întâmplării. „Evoluția" unui lucru, a unui obiect, a unui organ, nu e deci nimic altceva decât o progresie către un scop, şi mai puțin o

progresie logică şi directă obţinută cu un minim de forţe şi de eforturi, mai mult o succesiune constantă de fenomene de înrobire mai mult sau mai puţin violente, mai mult sau mai puţin independente unele faţă de altele, fără a uita piedicile care se ridică fără încetare, tentativele de metamorfoză care se produc pentru a contribui la apărare şi reacţionare, în fine rezultatele fericite ale acţiunilor cu sens contrar. Dacă forma este fluidă, „sensul" îi este mult mai mult ... Şi în orice organism luat separat, nu se întâmplă altfel: de fiecare dată când ansamblul creşte în mod esenţial, „sensul" fiecărui organ se deplasează, – în anumite circumstanţe slăbirea lor parţială, diminuarea lor (de pildă, prin distrugerea termenilor medii) poate fi indiciul unei creşteri de forţă şi unei îndreptări către perfecţiune. Vreau să spun că însăşi starea de *nefolosire* parţială, slăbirea şi degenerescenţa, pierderea sensului şi a finalităţii, într-un cuvânt, moartea, ţin de condiţiile unei adevărate dezvoltări: care apare totdeauna sub forma voinţei şi al direcţionării către *puterea mai considerabilă* şi se îndeplineşte tot pe seama numeroaselor puteri inferioare. Importanţa unui „progres" se *măsoară* chiar prin măreţia sacrificiilor care trebuie făcute în favoarea acestuia; omenirea, în calitate de masă sacrificată în favoarea prosperităţii unei singure specii de oameni *mai puternici* – iaţă ce *ar constitui* un progres... Scot în evidenţă acest punct capital al metodei istorice, deoarece vine în întâmpinarea insticelor dominante şi a gustului zilei care ar prefera mai degrabă să se acomodeze întâmplării absolute şi chiar absurdităţii mecanice a tuturor evenimentelor, decât teoriei unei *voinţe de putere* intervenind în toate cazurile. Aversiunea faţă de tot ceea ce comandă şi vrea să comande, această idiosincrasie a democraţilor, „semi-arhismul" modern (urât lucru, indecent cuvânt!) a căpătat puţin câte puţin aspectele intelectualismului

celui mai rafinat, astfel încât astăzi s-a infiltrat, picătură cu picătură, în ştiinţele cele mai exacte, cele mai obiective în aparenţă; mi se pare chiar că asemenea aversiune a luat deja în stăpânire psihologia şi biologia în întregime, spre paguba lor, fără îndoială, în sensul că le-a ascuns un concept fundamental, cel al *activităţii* propriu-zise. Sub presiunea acestei indiosincrazii, se avansează „însuşirea de adaptare”, adică o activitate de mâna a doua, o simplă „reactivitate”, ba mai mult, chiar s-a definit viaţa în următorul fel: o adaptare interioară, tot mai eficace, la nişte circumstanţe exterioare (Herbert Spencer). Însă, în acest mod, se ignoră esenţa vieţii, *voinţa de putere*; se închid ochii în faţa preeminenţei fundamentale a forţelor unei ordini spontane, agresive, cuceritoare, uzurpatoare, transformatoare şi care generează neîncetat noi interpretări şi noi direcţii, „adaptarea” fiind cel mai întâi supusă influenţei lor; astfel se neagă suveranitatea funcţiunilor celor mai nobile ale organismului, funcţiuni în care voinţa de viaţă se manifestă activă şi creatoare. Ne amintim de reproşul adresat de Huxley lui Spencer, pe tema „nihilismului” său „administrativ”; însă acolo era vorba de cu totul alt lucru decât de „administrare”...

13.

Pentru a reveni la subiectul nostru, adică la *pedeapsă*, trebuie să distingem două lucruri în ce-l priveşte: pe de o parte ceea ce el are relativ permanent, tradiţia, actul, „drama”, o anumită serie de proceduri strict determinate, pe de altă parte fluiditatea, sensul, scopul, espectativa, toate lucrurile care se leagă de punerea în aplicare a acestor

proceduri. Aici trebuie să admitem, şi nimic mai mult, prin analogie, conform principalelor puncte de vedere ale metodei istorice pe care le vom dezvolta imediat, că însăşi procedura e ceva foarte vechi, datând dinainte de folosirea ei drept pedeapsă, că pedeapsa a fost *introdusă*, prin interpretare, în procedură (care există de multă vreme, dar a cărei întrebuinţare avea un alt sens), pe scurt, că nu e cum au imaginat-o toţi naivii genealogişti ai dreptului şi ai moralei, pentru care procedura a fost *inventată* cu pedeapsa drept scop cum îşi imaginau unii altădată că mâna fusese creată pentru a apuca. În ce priveşte celălalt element al *pedepsei*, elementul mobil, „sensul", într-un stat cu civilizaţie foarte avansată (din Europa contemporană, de exemplu), conceptul de pedeapsă nu mai are un sens unic, ci reprezintă o sinteză de „sensuri": întreg trecutul istoric al pedepsei, istoria utilizării ei în scopuri diverse, se cristalizează finalmente într-un fel de unitate greu de rezolvat, greu de analizat, şi bazându-se pe acest punct, imposibil de definit. (E imposibil să spunem astăzi de ce în definitiv se aplică pedeapsa: toate conceptele în care se rezumă o lungă dezvoltare într-o manieră semiotică scapă unei definiţii; nu poate fi definit decât ceea ce nu are istorie). Dimpotrivă, într-un stat mai rudimentar, această „sinteză" de sensuri pare şi mai solubilă, şi de asemenea mai transmuabilă; ne mai putem da seama cum, în fiecare caz particular, elementele sintezei îşi modifică valoarea şi ordinea, astfel încât cel care predomina pe seama altora e când un element, când celălalt, şi că în anumite împrejurări un element (de pildă, scopul de a inspira teroarea) par a le explica pe toate celelalte. Pentru a ne putea reprezenta câtuşi de puţin cât de nesigur, de supraadăugat, de accidental este „sensul" pedepsei, cum aceeaşi procedură poate fi utilizată, interpretată, modelată în raport cu vederi esenţialmente diferite, iată observaţia pe care am putut s-o

fac mulțumită materialelor relativ puțin numeroase şi oarecum fortuite: Pedeapsa, mijloc de a-l împiedica pe vinovat de a dăuna şi de a-şi continua pagubele. Pedeapsa, mijloc de a se elibera față de individul lezat şi aceasta într-o formă oarecare (chiar aceea a unei compensări sub formă de suferință). Pedeapsa ca restricție şi limitare a unei tulburări de echilibru pentru a împiedica propagarea respectivei tulburări. Pedeapsa, mijloc de a inspira teroarea față de cei care o determină şi o execută. Pedeapsa, mijloc de compensare pentru avantajele de care vinovatul s-a bucurat până la un punct (de exemplu, când acesta e folosit ca sclav într-o mină). Pedeapsa, mijloc de eliminare a unui element degenerat (în anumite împrejurări a unei întregi serii de acest fel, aşa cum prevede legislația chineză: deci mijloc de epurare a rasei sau de menținerea unui tip social). Pedeapsa, prilej de sărbătoare pentru a celebra înfrângerea unui inamic acoperindu-l cu batjocură. Pedeapsa, mijloc de a crea o memorie, fie pentru cel care o suferă, – ceea ce numim „corecție" – fie pentru martorii executării. Pedeapsa, plătire a unor onorarii fixate de puterea care protejează pe răufăcător contra exceselor răzbunării. Pedeapsa, discreditarea prin starea primitivă a răzbunării, presupunând că această stare primitivă este încă menținută în vigoare de rase puternice care o revendică în calitate de privilegiu. Pedeapsa, declarație de război şi măsură polițienească împotriva unui inamic al păcii, al legii, al ordinii, al autorității, care e considerat periculos pentru comunitate, violator al contractelor care garantează existența acestei comunități, rebel, trădător şi turbulent, şi care e combătut prin toate mijloacele de care dispune războiul. –

14.

Această listă desigur nu e completă; căci este evident că pedeapsa îşi găseşte utilitatea în toate circumstanțele. Cu atât mai uşor mi se va permite, prin urmare, să-i selectez o utilitate *presupusă* care în conştiința populară trece drept întrebuințarea sa esențială, – credința în pedeapsă care, din mai multe motive, astăzi a fost slăbită, încă îşi găseşte în aceasta sprijinul său cel mai ferm. Pedeapsa ar avea proprietatea de a trezi în vinovat *sentimentul greşelii*; în el se vede adevăratul instrument al acestei reacții psihice care e numită „conştiința încărcată”, „remuşcarea”. Totuşi, în acest fel realitatea şi psihologia sunt prejudiciate, chiar în ceea ce priveşte epoca noastră: şi cu atât mai mult când se are în vedere lunga istorie a omului, întrega sa istorie primitivă! Adevărata remuşcare este extrem de rară, mai ales la răufăcători şi criminali; închisorile, ocnele, *nu* reprezintă locurile propice ecluziunii unui vierme care roade: în această privință toți observatorii conştiincioşi sunt de acord, oricâtă aversiune ar încerca ei de altfel ori de câte ori fac o astfel de mărturisire. La modul general, pedeapsa îmblânzeşte şi căleşte; ea refulează; ascute sentimentele de aversiune; sporeşte forța de rezistență. Dacă se întâmpla să distrugă energia şi să conducă la prostrație demnă de milă şi la o umilire voluntară, un astfel de rezultat e desigur şi mai puțin convingător decât adevăratul mijloc al pedepsei: este la modul general o gravitate seacă şi sumbră. Dacă ne referim acum la acele mii de ani care *preced* istoria omului, vom pretinde cu curaj că tocmai pedepsa e aceea

care a *întârziat* extrem de mult dezvoltarea sentimentului de culpabilitate, – cel puţin la victimele autorităţilor represive. Şi nu neglijăm faptul de a ne da seama că aspectul procedurilor judiciare şi executive e cel care îl împiedică pe vinovat să condamne *în sine* fapta sa rea şi natura acţiunii sale: căci el vede săvârşindu-se în folosul justiţiei, săvârşindu-se cu bună ştiinţă, şi după aceea încuviinţându-se acelaşi gen de acţiuni: a cunoaşte spionarea, înşelătoria, corupţia, capcanele întinse, întreaga artă plină de şiretlicuri şi de artificii a poliţistului şi acuzatorului, mai apoi acţiuni esenţialmente criminale care nu au drept scuză nici măcar pasiunea: raptul, violenţa, ultrajul, încarcerarea, tortura, asasinatul, aşa cum sunt marcate în diversele categorii de pedepse, – toate acestea nu sunt, prin urmare, condamnate de judecător şi condamnate *în sine*, ci doar în anumite împrejurări şi în anumite condiţii. „Conştiinţa încărcată”, planta aceasta cea mai stranie şi cea mai interesantă din flora noastră terestră, nu-şi are rădăcina într-un asemenea sol. – Multă vreme, într-adevăr, în sufletul celui care judecă şi pedepseşte, nu s-a strecurat chiar ideea că ar putea avea în faţă un „vinovat”. Răufăcătorul era pentru el autorul unei pagube, o secţiune iresponsabilă a soartei. Şi acel răufăcător asupra căruia cădea atunci pedeapsa, ca o altă secţiune a destinului, nu simţea altă „vină interioară” decât dacă era victima unei catastrofe neprevăzute, a unui fenomen terifiant al naturii, un bloc de piatră care se rostogoleşte şi care striveşte totul în trecere, fără ca împotriva lui să existe posibilitatea unei lupte.

15.

Nu fără a întâmpina oarecare greutăți, acest fapt i-a venit odată în minte lui Spinoza (spre marea neplăcere a interpreților săi, Kuno Fischer între alții, care s-au străduit metodic de a-l înțelege greşit în această privință). În timp ce se gândea la nu ştiu care amintire, a început să reflecteze la problema de a şti ce rămăsese în el din faimoasa *morsus conscientiae* – în el care clasificase binele şi răul printre fanteziile omului şi care apărase cu furie pe Dumnezeul său „liber" împotriva acelor blasfematori care pretindeau că Dumnezeu nu acționează decât *sub ratione boni* ("ceea ce s-ar chema a-l supune pe Dumnezeu destinului şi ar fi cea mai stranie dintre absurdități"). Lumea, pentru Spinoza, revenise la acea stare de inocență în care se aflase înainte de inventarea conştiinței încărcate: ce a devenit atunci *morsus conscientiae*? „Antiteza lui *gaudium*, şi-a zis el, în sfârşit, – o tristețe însoțită de imaginea unui lucru trecut al cărui sfârşit a înşelat orice aşteptare". (*Eth., III, propos. XVIII, schol.I.II.*). De mii de ani răufăcătorii n-au avut relativ la „fapta lor rea", o altă impresie decât cea de care vorbeşte Spinoza, *ca de o impresie personală*: „a fost un accident neprevăzut", şi nu: „n-ar fi trebuit să fac asta". – Răufăcătorii se supuneau pedepsei, cum se supun oamenii unei maladii, unei calamități sau morții, fără revoltă, cu acel fatalism curajos, prin care, chiar şi astăzi, ruşii îi înving pe occidentalii noştri în ale vieții. Dacă exista atunci o critică a actului, atunci perspicacitatea era aceea care îşi exercita critica; e neîndoielnic că ne trebuie, înainte

de toate, să căutăm *efectul* pedepsei în sporirea perspicacităţii într-o dezvoltare a memoriei, în voinţa de a acţiona de-acum înainte cu mai multă prudenţă, precauţie, cu mai mult mister, în constatarea că în multe probleme suntem, hotărât lucru prea slabi, într-un fel de reformă a judecăţii pe care şi-o face sieşi Ceea ce se realizează în fond, prin pedeapsa la om şi la animal, este sporirea fricii, ascuţirea perspicacităţii, dominaţia asupra poftelor: în acest sens pedeapsa *dresează* omul, dar nu-l face „mai bun"; am putea, mai îndreptăţiţi, să pretindem contrariul („Păcatul te face înţelept", spune poporul: însă măsura în care îl face mai înţelept îl face şi rău. Din nefericire, se întâmplă destul de des să-l facă şi stupid).

16.

Ajuns în acest punct, n-aş putea să mă sustrag nevoii de a da propriei mele ipoteze asupra originii „conştiinţei încărcate" o primă expresie oarecum provizorie: nu-i uşor de înţeles şi trebuie îndelung gândită, supravegheată, rumegată. Eu consider conştiinţa încărcată drept profunda stare morbidă în care omul a trebuit să cadă sub influenţa acelei transformări, cea mai radicală pe care a suferit-o vreodată, – a acelei transformări care s-ar produce când el se află definitiv legat în lanţul societăţii şi al păcii. Anumite animale acvatice constrânse să se adapteze la viaţa terestră sau să piară, acele semi-animale atât de bine adaptate vieţii sălbatice, războiului, curselor vagabonde şi aventurilor, – şi-au văzut dintr-o dată toate instinctele depreciate şi „făcute inutile". De atunci au fost forţate să meargă pe picioarele lor şi „să fie ele-însele", de unde până atunci

le plimbase apa: o greutate enormă le strivea. Se simțeau inapte pentru funcțiunile cele mai simple, în acea lume nouă şi necunoscută nu mai aveau ghidul de altădată, acele instincte regulatorii, inconştient infailibile, – erau obligate să gândească, să deducă, să calculeze, să combine cauzele şi efectele, nefericitele! se trezeau reduse la „conştiința” lor, la organul lor cel mai slab şi mai neîndemânatic! Cred că nicicând n-a existat pe pământ un asemenea sentiment de suferință, niciodată un rău atât de apăsător! – Adăugați la aceasta faptul că fostele instincte nu renunțaseră dintr-o dată la pretențiile lor! Însă e greu şi adesea imposibil a le satisface: au fost, într-un cuvânt, forțate să-şi caute satisfacții noi şi subterane. Toate instinctele care nu au un debuşeu, pe care o anumită forță represivă le împiedică să izbucnească în afară, *se întorc înapoi* – e ceea ce eu numesc *interiorizarea* omului: astfel se dezvoltă în el ceea ce mai târziu se va chema „sufletul” său. Întreaga lume interioară, de origine prea slabă pentru a fi ținută în secret, s-a dezvoltat şi amplificat, a câştigat în profunzime, în lărgime, în înălțime, când expansiunea omului spre exterior a fost *îngrădită*. Aceste formidabile bastioane pe care organizarea socială le-a ridicat pentru a se proteja împotriva fostelor instincte de libertate – şi trebuie să aşezăm pe primul loc, între aceste mijloace de apărare, pedeapsa – au reuşit să întoarcă toate instinctele omului sălbatic, liber şi vagabond *contra omului însuşi*. Ranchiuna, cruzimea, nevoia de persecuție – toate acestea s-au îndreptat împotriva posesorului unor asemenea instincte: *aceasta este* originea „conştiinței încărcate”. Omul care, în absența opreliştilor şi a duşmanilor externi, strâns în menghina regularității moravurilor, se sfâşia cu nerăbdare, se persecuta, se măcina, se înspăimânta şi se maltrata el însuşi, acest animal pe care vrem „să-l domesticim” şi care se

izbeşte de gratiile cuştii sale până când se răneşte, această fiinţă pe care lipsurile o fac să tânjească în nostalgia pustiei şi care fatalmente trebuia să afle în el un teren al aventurilor, o grădină a supliciilor, un ţinut periculos şi nesigur, – acest nebun, acest prizonier al aspiraţiilor disperate, a devenit inventatorul „conştiinţei încărcate". Însă atunci a fost introdusă cea mai mare şi mai neliniştitoare dintre toate maladiile, de care omenirea încă nu s-a vindecat nici astăzi, omul maladie *a omului, bolnav de el însuşi*: consecinţă a unui divorţ violent de trecutul animal, de un salt şi o cădere în acelaşi timp. În situaţii noi, în mijlocul unor noi condiţii de existenţă, ale unei declaraţii de război contra fostelor instincte care până atunci constituiseră forţa sa, bucuria şi caracterul său redutabil. Să adăugăm în continuare că, pe de altă parte, cazul unui suflet animal întorcându-se asupra sieşi a oferit lumii un caz atât de nou, atât de profund, atât de uimitor, atât de enigmatic, atât de bogat în contradicţii şi *făgăduieli de viitor* încât aspectul lumii a fost realmente schimbat. Într-adevăr, ar fi trebuit să existe nişte spectatori divini pentru a aprecia drama care începea atunci şi al cărei sfârşit nu putea fi prevăzut, – o dramă prea delicată, prea minunată, prea paradoxală pentru a fi jucată fără nici o semnificaţie pe nu ştiu care mizerabilă planetă, unde ar trece neobservată! Din acel moment, omul se numără printre loviturile de teatru fericite cele mai neaşteptate şi mai pasionante pe care le interpretează „marele copil" al lui Heraclit, care se numeşte Zeus sau mai degrabă Hazardul, – trezeşte, în favoarea sa, interesul, aşteptarea axioasă, speranţa, certitudinea aproape, ca şi cum ceva se anunţa prin prezenţa sa, se pregătea, ca şi cum omul nu era un scop, ci numai o etapă, un incident, o trecere, o mare promisiune...

17.

Ca o condiție a acestei ipoteze asupra originii conştiinței încărcate, trebuie să admitem mai întâi că asemenea modificare n-a fost insensibilă sau voluntară, că nu s-a prezentat precum adaptarea organică la o nouă stare de lucruri, ci ca o ruptură, un salt, o obligație, o fatalitate ineluctabilă împotriva căreia nu exista nici posibilitatea unei lupte nici vreun resentiment. În al doilea rând, că supunerea la o formă fixă a unei populații până atunci fără norme şi oprelişti, aşa cum a început printr-un act de violență, nu putea fi dusă la bun sfârşit decât prin alte acte de violență, – că, în consecință, „Statul" primitiv a trebuit să intre în scenă cu întregul caracter al unei înspăimântătoare tiranii, al unui mecanism ucigaş şi nemilos, şi să continue a se manifesta astfel, până când în sfârşit o asemenea materie brută la un popor cufundat încă în animalitate să fie nu numai plămădită şi lesne de mânuit, ci şi *modelată*. Am folosit cuvântul „Stat": e uşor de imaginat ce înțeleg prin acest lucru – o hoardă oarecare de animale blonde de pradă, o rasă de cuceritori şi de stăpâni care, cu o organizare războinică dublată de forța de a organiza, îşi întinde formidabilele ei gheare, fără scrupule, asupra unei populații poate infinit superioare ca număr, dar încă anorganică şi nomadă. Aceasta este chiar originea „Statului" pe pământ: cred că s-a făcut dreptate acestei himere care plasa originea într-un „contract". Cel care ştie să comande, cel din care natură a făcut un „stăpân", cel care se arată puternic în acțiunea şi în gestul său – ce importanță au pentru el tratatele! Cu

asemenea elemente nu putem calcula, ele sosesc precum destinul, fără cauză, fără motiv, fără menajamente, fără pretext, ajung cu rapiditatea luminii, prea teribile, prea bruşte, prea convingător, prea „altceva" pentru a constitui chiar un obiect al urii. Acțiunea lor constă în a creea instinctiv forme, în a lăsa amprente, sunt artiştii cei mai neintenționați şi mai inconştienți care există: – acolo unde apar, după puțin timp există ceva nou, o maşinărie suverană care e vie, în care fiecare parte şi fiecare funcțiune e delimitată şi determinată, unde nimic nu-şi găseşte un loc care să nu aibă mai întâi „semnificația" sa în raport cu întregul. Ei nu cunosc, aceşti organizatori înnăscuți, ce înseamnă greşeala, responsabilitatea, respectul; în ei domneşte acel înspăimântător egoism al artistului cu privirea de bronz, şi care se ştie justificat cu anticipație în „opera" sa, pentru eternitate, precum mama în copilul său. În nici un caz la ei, bănuim, a germinat conştiința încărcată, – ci *fără existența lor* această conştiință nu ar fi apărut deloc, asemenea plantă oribilă n-ar fi existat, dacă, sub şocul loviturilor lor de ciocan, al tiraniei lor de artişti, o prodigioasă cantitate de libertate n-ar fi dispărut din lume, sau cel puțin dispărută pentru toate privirile, constrânsă a trece în starea *latentă*. Acest *instinct de libertate* făcut latent prin forță, restrânsă, refulată, întoarsă către interior, nemaiputând de acum încolo decât a acționa şi a se mărturisi sieşi, acest instinct, nimic altceva decât acest instinct – ne-am dat deja seama – a fost la început *conştiința încărcată*.

18.

Să ne ferim totuşi să facem prea puțin caz de acest fenomen, pentru că, chiar de la început, ne

apare urât şi dureros. În fond, e aceeaşi forţă activă pe care am văzut-o adineauri operând într-un mod grandios la aceşti artişti ai violenţei, la aceşti organizatori în crearea unor State, forţa care, acum diminuată şi meschină, îşi creează conştiinţa încărcată, acţionând în interior într-un mod retrograd, „în labirintul inimii", pentru a vorbi precum Goethe, spre a construi un ideal negativ, idealul negativ al acestui *instinct de libertate* (sau, cum aş spune folosind o expresie proprie, al voinţei de putere): numai materia asupra căreia se exercită natura formativă şi dominatoare a acestei forţe este aici omul însuşi, fostul său eu aminal – şi nu, ca în cazul primului fenomen mai grandios şi mai frapant, *celălalt* om, *ceilalţi* oameni. Această secretă violare de sine, această cruzime de artist, această voluptate de a se modela ca şi cum ar avea de-a face cu o materie rezistentă şi sensibilă de a-şi imprima amprenta unei voinţe, a unei critici, a unei contradicţii, a unui dispreţ, a unei negaţii, această lucrare tulburătoare, plină de o bucurie înfricoşătoare, lucrare a unui suflet scindat în mod voluntar care îşi permite să sufere pentru plăcerea de a provoca suferinţă, toată această „conştiinţă încărcată" activă, în calitate de generatoare veritabilă a evenimentelor spirituale şi imaginare, a sfârşit prin a aduce la lumină – bănuim deja ce – o abundenţă de afirmaţii, de noi şi stranii frumuseţi, şi poate că ei îi datorăm chiar naşterea frumuseţii... Ce ar mai fi fost „bun" dacă contradicţia n-ar fi devenit conştientă de sine, dacă urâţenia nu şi-ar fi spus singură „Sunt urâtă?" Numai această indicaţie va face mai puţin enigmatică problema de a şti în ce măsură noţiuni contradictorii precum *dezinteres, abnegaţie, sacrificiu de sine* pot include un ideal, o frumuseţe; şi există un lucru care de-acum înainte se va şti, sunt sigur, – însuşirea *voluptăţii* pe care o încerca dintotdeauna cel ce practică dezinteresul, abnegaţia,

sacrificiul de sine; acestă voluptate are aceeaşi esență ca şi cruzimea.

– Pentru moment nu vom spune mai mult nici despre originea „dezinteresului” ca valoare *morală*, nici despre delimitarea zonei unde s-a născut această valoare: conştiința încărcată, voința de a se tortura pe sine oferă numai condiția primă pentru fixarea *valorii* dezinteresului. –

19.

Conştiința încărcată e o boală, lucrul nu-i prea sigur, însă o boală de genul graviditătii. Să căutăm condițiile care au adus această boală la nivelul de intensitate cel mai teribil şi mai sublim: – astfel vom vedea ce anume a produs pentru prima oară intrarea sa în lume. Dar pentru asta nu trebuie să ne grăbim – şi în primul rând trebuie să revenim la unul din punctele noastre de vedere precedente. Raportul de drept privat între debitor şi creditor, despre care s-a vorbit deja îndelung, a fost introdus încă o dată, şi într-un mod extraordinar şi contestabil din punct de vedere istoric, în interpretarea anumitor raporturi, poate cele mai de neînțeles pentru noi, oamenii moderni: e vorba de raportul între generațiile *actuale* şi cele care le-au *precedat*. În sânul primei asocieri între oameni de aceeaşi rasă – ne referim la vremurile primitive – generația actuală recunoştea de fiecare dată, față de generațiile precedente şi mai ales de cea mai înapoiată, cea care fundamentase rasa, o obligație juridică (şi nicidecum o simplă datorie sentimentală a cărei existență am putea-o chiar contesta în raport cu cea mai mare parte a existenței umane). În acest caz există convingerea că specia n-a *persistat* în durata sa decât mulțumită sacrificiului

strămoşilor şi a ceea ce produseseră ei, – şi că trebuie să ne *achităm* faţă de aceştia cu sacrificii şi noi creaţii: recunoaştem, prin urmare, o *datorie* a cărei importanţă nu face decât să sporească, pentru că strămoşii care supravieţuiesc ca nişte spirite puternice nu isprăvesc a se interesa de rasă şi de a-i acorda, prin forţa lor, noi avantaje şi propuneri. În mod gratuit, oare? Dar nu există nici o „gratuitate" pentru acele epoci barbare şi „lipsite de suflet". Ce li se poate da oare în schimb? Sacrificii (mai întâi sub formă de alimente în sensul cel mai grosolan al cuvântului), serbări, bisericuţe, dovezi de veneraţie, înainte de orice, supunere – căci toate obiceiurile sunt opera strămoşilor, expresia perceptelor şi ordinelor lor –: oare lor li se dă în schimb destul? Teama persistă şi tinde să sporească: din când în când impune o răscumpărare considerabilă în bloc, o anume contra-prestaţie monstruoasă făcută „creditorului" (faimosul sacrificiu al primului născut, de pildă, din sânge uman). *Teama* de strămoş şi de puterea sa, conştiinţa unei datorii faţă de acesta sporesc obligatoriu, potrivit acestei logici speciale, proporţional cu puterea rasei şi capătă consistenţă pe măsură ce rasa devine mai victorioasă, mai independentă, mai temută şi venerată. Nu trebuie să ne imaginăm că ar putea fi şi invers! Fiecare pas spre decadenţa rasei, toate accidentele dezastruoase, toate indiciile degenerescenţei, toate semnele precursoare ale ruinei *diminuează* totdeauna teama pe care o inspiră spiritul fondator al rasei şi oferă o idee tot mai înaltă despre inteligenţa, prudenţa şi eficacitatea durabilă a puterii sale. Să ne imaginăm acum această logică rudimentară împinsă către limitele extreme: strămoşii raselor *celor mai puternice* vor trebui, în sfârşit, graţie imaginaţiei terorii crescânde, să capete nişte forme monstruoase şi să se piardă în depărtarea tenebroasă a bizarului şi a nedefinitului: – fatalmente, strămoşul trebuia, în

sfârşit, să capete înfăţişarea unui *zeu*. Poate că aici trebuie să căutăm realmente originea zeilor, o origine care descinde din *teamă*!... Şi cel care ar găsi necesar să adauge: „dar şi în milă!" şi-ar putea susţine cu greu teza pentru acea perioadă a speciei umane, care a durat cel mai mult, perioada preistorică. Dar fără îndoială, cu şi mai mare uşurinţă, în timpul perioadei *intermediare* pe parcursul căreia s-au format rasele nobile, aceste rase au conferit într-adevăr înmiit autorilor lor, strămoşilor (eroi şi zei) toate însuşirile pe care timpul le-a determinat să înflorească în interiorul lor, calităţile nobile. Vom arunca mai târziu o privire asupra înnobilării şi exaltării zeilor (pe care nu trebuie să le confundăm mai ales cu sanctificarea acestora): pentru moment să ne mărginim a urmări până la capăt dezvoltarea conştiinţei datoriei.

20.

Conştiinţa de a avea o datorie faţă de divinitate, istoria a dovedit-o, 'nu s-a isprăvit nicicum odată cu forma de organizare a „comunităţii" bazate pe legături de sânge. Tot aşa cum Omenirea a moştenit conceptele de „bun şi rău" ale nobleţii rasei (aşa cum afecţiunea sa psihologică fundamentală a stabilit rangurile distinctive), la fel perspectiva moştenirii i-a valorificat şi divinitatea rasei şi originea şi povara unor datorii încă neplătite adăugate dorinţei de a se achita. (Tranziţia este marcată de acele largi pături ale populaţiilor sclave şi dependente care s-au modelat la cultul zeilor stăpânilor lor, fie prin constrângere, fie prin servilism şi *mimicry*[1] : atunci s-au revărsat în toate direcţiile aceste daruri ereditare). Sentimentul datoriei

---

[1] În limba engleză în original = actul, practica sau arta de a mima. (n.r.)

față de divinitate n-a încetat să sporească timp de mii de ani, tot în aceeaşi proporție în care au crescut şi s-au dezvoltat pe pământ ideea de Dumnezeu şi sentimentul divinității. (Întreaga istorie a luptelor, a victoriilor, a reconcilierilor, a fuziunilor etnice, tot ce a precedat clasificarea definitivă a elementelor populare în fiecare mare sinteză a raselor, se reflectă în haosul genealogiilor zeilor lor, în legendele luptelor, victoriilor, reconcilierilor acestor zei; drumul către imperiul universal este totuna cu drumul spre universalitatea divinului; despotismul, cu supunerea nobilimii independente deschide totdeauna calea către un anume monoteism). Venirea Dumnezeului creştin, expresia cea mai înaltă a divinului, atinsă până atunci, a făcut, de asemenea, să sporească pe pământ maximum de sentiment al obligației. Presupunând că am început să intrăm în mişcarea *contrară*, ne va fi permis să conchidem, cu oarecare îndreptățire, asupra declinului irezistibil al credinței în Dumnezeul creştin, a declinului conştiinței datoriei (al greşelii) la om, declin deja foarte accelerat astăzi; am putea chiar prevedea că triumful complet şi definitiv al ateismului ar elibera omenirea de orice sentiment al obligației față de originea sa, de a sa *causa prima*. Ateismul şi un fel de *seconde innocence* sunt legate unul de celălalt.

21.

E tot ce voi spune provizoriu despre raportul dintre noțiunile de „datorie" (cu sensul de obligație materială, n.n.) şi „datorie" (ca obligație morală – n.n.) cu substraturi religioase: am lăsat înadins la o parte până acum moralizarea propriu-zisă a acestor noțiuni (refularea lor în conştiință, şi mai exact complicarea

conştiinţei *încărcate* prin ideea de Dumnezeu) şi, la sfârşitul precedentului paragraf, chiar am dat impresia de a ignora această moralizare, ceea ce obligatoriu ar pune capăt acelor noţiuni, de îndată ce ar dispărea prima lor condiţie, credinţa în „creditorul" nostru, în Dumnezeu. În realitate, e cu totul altfel. Prin moralizarea noţiunilor de „obligaţie" şi „datorie", prin refularea lor în conştiinţa *încărcată*, s-a încercat să se dea o direcţie *inversă* dezvoltării care a fost descrisă, sau cel puţin de a opri această dezvoltare: *va trebui* de-acum înainte ca perspectiva unei eliberări definitive să dispară o dată pentru totdeauna în ceaţa pesimistă, *va trebui* ca privirea disperată să se descurajeze în faţa unei imposibilităţi de fier, *va trebui* de-acum încolo ca noţiunile de „obligaţie" şi de „datorie" să se întoarcă – *împotriva* cui, aşadar? Nu încape nici o îndoială: în primul rând contra „debitorului", la care în acest moment conştiinţa încărcată se ataşează, pătrunde, se extinde şi câştigă în lărgime şi profunzime în maniera polipilor, până ce în sfârşit ideea imposibilităţii de a expia (ideea pedepsei *eterne*) –; în al doilea rând, şi contra „creditorului", fie că ne întâlnim la o *causa prima* a omului, la originea speciei umane, strămoşul asupra căruia planează un blestem („Adam", „păcatul originar", privarea de „liberul arbitru"), fie şi la natura matricei din care a ieşit omul şi în care se plasează acum principiul răului ("diabolizarea" naturii), fie, în sfârşit, la existenţa în general care *nu merita osteneala de a fi trăită* (îndepărtarea pesimistă a vieţii, dorinţa de neant, dorinţa de ceva opus, de „altceva", budism şi doctrine analoage) – şi de asemenea până când ne găsim în fine în faţa înspăimântătorului şi paradoxalului expedient care face ca în omenirea angoasată să existe o uşurare temporară, acea uşurare care a constituit lovitura de geniu a *creştinismului*: Dumnezeu însuşi oferindu-se ca sacrificiu pentru a plăti datoriile

omului, Dumnezeu plătindu-se față de sine, Dumnezeu ajungând singur să-l elibereze pe om de ceea ce pentru omul însuşi a devenit de neiertat, creditorul oferindu-se debitorului său din *iubire* (cine ar fi crezut-o?), din iubire față de debitorul său!...

22.

Vom ghici deja *ce* se petrecea cu toate acestea şi sub vălul tuturor acestora: acea tendință de a se tortura pe sine, acea cruzime reîntoarsă a animalului-om refulată în viața sa interioară, retrăgându-se cu spaima în individualitatea sa, închisă în „Stat” pentru a fi domesticită, şi care a inventat conştiința încărcată pentru a-şi face rău, după ce calea *naturală* a acestei dorințe de a face rău i-a fost întreruptă, – acest om al conştiinței încărcate a pus mâna pe ipoteza religioasă pentru a împinge propriul său supliciu către un grad de duritate şi de sensibilitate înspăimântător. Obligația față de *Dumnezeu*: acest gând devine pentru el un instrument de tortură. Simte în „Dumnezeu” ultimele contraste pe care le poate imagina față de propriile sale instincte animalice de neiertat, transformă aceste instincte chiar în greşeli în fața lui Dumnezeu (ostilitate, răzvrătire, revoltă împotriva „stăpânului”, „tatăl”, strămoşul şi principiul lumii), se postează chiar în mijlocul antitezei dintre „Dumnezeu” şi „diavol”, îndepărtează de sine toate negațiile, tot ceea ce îl împinge către negarea de sine, negarea naturii, a naturalului a realității ființei sale pentru a afirma ceva real, viu, adevărat, Dumnezeu, Dumnezeu cel sfânt, Dumnezeu cel drept, Dumnezeu călăul, Cel De Deasupra Tuturor, chinul infinit, infernul, măreția nesfârşită a pedepsei şi a greşelii. E un fel de

demență a voinței în cruzimea psihică, pentru care în mod sigur nu se va găsi egal: acea *voință* a omului de a se face vinovat şi blestemat până şi în a considera imposibilă moartea, *voința* sa de a se vedea depăşit fără ca vreodată pedeapsa să fie pe măsura greşelii sale, *voința* de a infesta şi de a otrăvi sensul cel mai profund al lucrurilor prin problema pedepsei şi a greşelii, pentru a-şi tăia odată pentru totdeauna ieşirea din acel labirint al „ideilor fixe”, în fine voința de a construi un ideal – cel al lui „Dumnezeu foarte sfânt” – pentru a-şi da seama bine, în prezența acestui ideal, de propria-i josnicie. O, tristă şi nebună fiară umană! Către ce închipuiri bizare şi împotriva naturii, înspre ce paroxism al demenței, *bestialitatea ideii* se lasă ea purtată de îndată ce e împiedicată puțin să fie *fiara de acțiune*!... Toate acestea sunt extrem de interesante, dar, privind prea mult timp în acest abis, te simți copleşit de o tristețe sfâşietoare şi iritantă, şi iată de ce trebuie să te smulgi cu violență din acest spectacol. E neîndoielnic că nu ne aflăm în fața unei *maladii*, cea mai teribilă care a bântuit printre oameni: şi cel care este capabil încă de a auzi (însă în zilele noastre nu mai există urechi pentru a auzi, ori ar trebui să existe -), de a auzi răsunând în această noapte de tortură şi absurd strigătul de *iubire*, strigătul extazului, arzând de dorință, strigătul mântuirii prin *iubire*, acela se va întoarce cuprins de o invincibilă oroare... Există în om atâtea lucruri înspăimântătoare! – pământul a fost prea mult timp un azil de alienați!...

23.

De ajuns, o dată pentru totdeauna, despre originea „Dumnezeului sfânt”. – Dar, *prin ea însăşi*, concepția zeilor nu pune în mişcare în mod obligatoriu

această umilire a imaginației de care nu ne-am putut lipsi în a reconstitui pentru o clipă; există modalități mai *nobile* de a întrebuința ficțiunea zeilor decât asemenea auto-crucificare şi degradare a omului, care au constituit capodopera omenirii în această o mie şi câțiva ani; – pentru a ne convinge suficient, din fericire, să aruncăm privirea asupra *zeilor Greciei*, asupra acelor reflexe ale oamenilor mai nobili şi mai orgolioşi la care *animalul* din om se simțea divinizat şi nu se sfâşia pe sine, plin de furie! Dimpotrivă, grecii antici s-au slujit multă vreme de zeii lor pentru a se feri de orice veleitate a „conştiinței încărcate", pentru a avea dreptul de a se bucura în pace de libertatea sufletului lor: deci, într-un sens opus concepției pe care şi-o făcuse din Dumnezeul său creştinismul. Au înaintat foarte departe pe drumul lor aceşti superbi copii teribili cu inima de leu; şi chiar autoritatea unui Zeus homeric le da de înțeles uneori că au mers prea departe. „E straniu", spune el odată – e vorba de cazul lui Egist, un caz foarte complicat –

E straniu să vezi câți muritori se plâng de zei!
Numai din noi provine răul, *dacă stai să-i asculți*!
Totuşi chiar ei,
Prin nebunia lor, îşi creează propriile nenorociri în ciuda sorții.

Dar înțelegem şi remarcăm că acest spectator, acest judecător olimpic, e şi mai departe de a le purta pică din acest motiv şi de a se arăta ranchiunos: „Ce *nebuni* sunt!" – aşa gândeşte el în fața nelegiuirilor muritorilor, – şi „nebunia", „nesăbuința", un pic de „tulburare în creier", iată ce *admiteau* şi grecii din epoca cea mai viguroasă şi mai bravă, pentru a explica originea multor lucruri supărătoare şi fatale: – Nebunie, şi *nu* păcat! Pricepeți?... Şi chiar asemenea tulburare din cap le punea probleme. – „Cum era posibilă o astfel de tulburare? Cum se putea ea

produce în capete ca ale noastre, noi, oameni de origine nobilă, oameni fericiți, foarte reușiți, distinși, făcând parte din lumea bună, virtuoşi?" – Aceasta a fost problema pe care, timp de secole, şi-a pus-o grecul nobil vizavi de orice crimă sau tocmeală, de neînțeles în ochii lui, dar cu care se păta vreun om aparținând castei sale. „Trebuie că vreun zeu i-a luat vederea", își spunea el în cele din urmă clătinând din cap... Un astfel de subterfugiu e *tipic* la greci... Iată modul în care zeii îi justificau pe oameni până la un punct, chiar în ce priveşte faptele lor rele, un mod care servea la interpretarea cauzei răului – în acea vreme nu obişnuiau să ia asupra lor pedeapsa, ci, *fapt şi mai nobil*, greşeala...

24.

– Acum termin punând trei probleme, precum ați presupus. „Susțineți un ideal, sau îl negați?", voi fi întrebat, poate... Dar nu v-ați întrebat niciodată de-ajuns cu ce preț a fost posibilă edificarea oricărui ideal în lumea aceasta. Cât a trebuit calomniată şi tăgăduită realitatea, cât de mult au trebuit sanctificate minciunile, tulburate conştiințele, sacrificate divinitățile. Pentru a fi posibilă construirea unui sanctuar, *a trebuit ca un sanctuar să fie distrus*: iată legea – şi arătați-mi un caz în care să nu fi funcționat!... Noi, oamenii moderni, suntem moştenitorii unei vivisecții de conştiințe, ai unui tratament dur exercitat asupra noastră de-a lungul miilor de ani: aici se află ce avem noi mai comun, e poate un fel de stăpânire de sine, şi ne dovedim astfel, în toate cazurile, rafinamentul, perversitatea gustului. Omul a privit prea multă vreme „cu ochi răi", înclinațiile sale fireşti, astfel încât, aceste înclinații au ajuns să fie din aceeaşi categorie cu

„conştiinţa încărcată". O tentativă inversă n-ar avea *în sine* nimic imposibil – dar cine s-ar arăta suficient de puternic pentru a o întreprinde? Ar trebui confundate cu conştiinţa încărcată toate înclinaţiile *antinaturale*, toate aspiraţiile spre *în afară*, contrarii simţurilor, instinctelor naturii, animalului, într-un cuvânt, tot ceea ce a fost considerat până acum drept ideal, orice ideal duşman al vieţii, orice ideal care calomniază lumea. Cui să ne adresăm astăzi cu *asemenea* speranţe şi asemenea pretenţii?... Cu siguranţă că am avea împotriva noastră oameni de bine; apoi, ca de obicei, oamenii nonşalanţi, concilianţi, vanitoşi, exaltaţi sau obosiţi... Ce răneşte mai mult, ce separă mai profund decât faptul de a lăsa să se vadă câte ceva din rigoarea trufaşă cu care ne arătăm noi înşine? Şi dimpotrivă, câtă bunăvoinţă, câtă afecţiune dovedeşte faţă de noi întreaga lume, deîndată ce facem ca toată lumea şi lăsăm de la noi precum toată lumea!... Pentru atingerea acestui scop ar trebui un alt fel de spirite decât cel care se întâlneşte în lumea noastră: spirite întărite de război şi victorie, pentru care cucerirea, aventura, pericolul, chiar durerea au devenit nişte necesităţi; ar trebui obişnuinţa aerului viu al înălţimilor, obişnuinţa marşurilor de iarnă, obişnuinţa gheţurilor şi a munţilor, şi consideră că, în toate accepţiile, ar trebui un fel de sublimă răutate, o răutate supremă şi conştiinţa de a şti cine e pe deplin sănătos, ar trebui, într-un cuvânt, deşi e trist spus, chiar această *supremă sănătate*! Dar e ea posibilă astăzi?... Într-o epocă oarecare, într-un timp mai robust decât acest prezent lipsit de vlagă şi descurajat, ar trebui totuşi să ne apară omul *mântuitor* al marii iubiri şi al marelui dispreţ, spiritul creator pe care forţa sa de reacţie îl va plasa tot mai departe de toate acele „alături" şi „dincolo de", omul a cărui singurătate nu va fi recunoscută de popoare ca şi cum ar fi o fugă din faţa realităţii – în timp ce nu va face altceva decât să se

înfunde, să se prăbuşească, să se îngroape în realitate, pentru a se întoarce într-o zi, când va reveni pentru mântuirea acestei realităţi, iertarea de păcatul pe care idealul actual l-a făcut să apese asupra ei. Acest om al viitorului care ne va elibera în acelaşi timp de idealul actual şi de *ceea ce în mod obligatoriu trebuia să urmeze*, marele dezgust, voinţa de neant şi de nihilism – această bătaie a orologiului de la amiază şi a marii judecăţi, eliberatorul voinţei care va reda lumii scopul, iar omului speranţa, acest anticrist şi antinihilist, acest învingător al lui Dumnezeu şi al neantului – *trebuie* să sosească într-o zi...

25.

– Dar ce mai am de spus oare? Destul! Destul! Nu mai am decât un lucru de făcut, să păstrez tăcerea: altfel aş putea încălca un teren unde singurul care are acces este unul mai tânăr decât mine, cineva mai „de viitor”, cineva mai puternic decât mine – vreau să spun *Zarathustra, Zarathustra necredinciosul*...

a treia dizertaţie

Care este sensul oricărui ideal ascetic?

"Nepăsători, ironici, violenţi, astfel ne vrea înţelepciunea. Ea e femeie, nu va iubi niciodată decât un războinic."
Aşa grăit-a Zarathustra.

1.

Care este sensul oricărui ideal ascetic? – La artişti nu înseamnă nimic, iar uneori o mulţime de lucruri; la filosofi şi savanţi, ceva precum flerul şi un instinct pentru condiţiile favorabile înaltei spiritualităţi; la femei, mai degrabă un farmec de seducţie *în plus*, puţină *morbidezza*[1] pentru mătasea cărnii, cam ce posedă angelic un animal frumos, puţin cam gras; pentru defavorizaţii de soartă şi dezechilibraţii din punct de vedere psihologic (la *majoritatea* muritorilor) o încercare de a se considera „prea buni" pentru lumea asta, o formă sfântă a desfrâului, arma capitală în lupta contra durerii lente şi a plictiselii; la preoţi adevărata credinţă sacerdotală,

---

[1] În italiană în original = moliciune, graţie. (n.r.)

cel mai bun instrument al puterii, şi totodată „suprema” autorizare pentru putere; în fine, la sfinţi un pretext al somnului hibernal, *novissima gloriae cupido* a lor, repausul lor în neant („Dumnezeu”), forma lor de manifestare a demenţei. În concluzie, din această diversitate de sensuri în ce priveşte idealul ascetic la om, reiese caracterul esenţial al voinţei umane, *horror vacui* al său: *îi trebuie un scop*, – şi el preferă mai degrabă să posede voinţa *neantului* decât să nu vrea deloc. – Nu înţelegeţi?... M-aţi înţeles?... „*Cu siguranţă că nu, domnule*!” – Să începem, deci, cu începutul.

2.

Care este sensul oricărui ideal ascetic? – Sau, pentru a lua un caz particular în legătură cu care am fost consultat adesea, ce interpretare trebuie dată, de pildă, faptului că un artist ca Richard Wagner, la bătrâneţe, a omagiat castitatea? E drept că, într-un anumit sens, n-a făcut niciodată altceva; însă doar către sfârşit acest omagiu a căpătat un sens ascetic. Ce semnifică această schimbare de „sens”, această radicală conversiune de sens? – căci a fost una, şi prin ea Wagner a trecut printr-un salt la polul opus. Ce înseamnă când un artist trece la antipodul său? Admiţând că am vrea să ne oprim o clipă la această problemă, ne amintim de asemenea de cea mai bună perioadă pe care a cunoscut-o poate viaţa lui Wagner, epoca cea mai puternică, cea mai fericită şi cea mai *curajoasă*: era pe când îl preocupa ideea profundă a „Nunţilor lui Luther”. Cine ştie ce întâmplare ne-a fericit, în locul acestei muzici nupţiale, cu cea a *Maeştrilor cântăreţi*! Şi ce ecouri din cea de mai sus exista şi în aceasta? Cel puţin nu există nici o îndoială că în „Nopţile lui Luther” nu a fost vorba tot de un

elogiu al castității. Şi, de asemenea, e adevărat – de un elogiu al senzualității: – mi se pare într-adevăr just şi aşa a şi fost din punct de vedere „wagnerian”. Căci, între castitate şi senzualitate, nu există obligatoriu o opoziție; orice căsătorie reuşită, orice pasiune serioasă a inimii e deasupra acestei opoziții. Wagner, în accepția mea, ar fi făcut bine să repună în sufletul germanilor săi acest *plăcut* adevăr, cu ajutorul unei comedii grațioase şi îndrăznețe, care ar fi trebuit să reprezinte povestea lui Luther, căci, printre germani au existat totdeauna calomniatori ai senzualității; şi meritul lui Luther nu a fost poate atât de mare ca atunci când a avut curajul *senzualității* sale (pe atunci se spunea, nu fără plăcere, „libertatea evanghelică“...) Totuşi, chiar în cazul în care exista realmente această opoziție între castitate şi senzualitate, lipseşte mult, şi aceasta din fericire, pentru a fi o opoziție tragică. Şi pare a fi altfel pentru toți muritorii sănătoşi şi cu spiritul ponderat, care sunt departe de a socoti, fără a mai examina, acest echilibru instabil între „înger şi fiară“ după numărul principiilor contradictorii ale existenței, – cele mai subtile şi mai clare aşa cum Haviz, cum Goethe, au văzut în acest fapt o atracție în *plus*. Cu siguranță există astfel de opoziții care te fac să iubeşti viața... Pe de altă parte, fără îndoială că, în vreme ce nenorocitele animale ale lui Circe – şi nu există asemenea animale! – sunt determinate să adore castitatea, ele nu văd şi nu adoră decât opusul, – oho! cu cât tragic grohăit şi cu câtă ardoare! ne putem imagina – adora acest contrast dureros şi absolut superfluu pe care Richard Wagner, către sfârşitul vieții sale, a intenționat neîndoielnic să-l transpună în muzică şi să-l pună în scenă. *În ce scop*? ne vom întreba ca de obicei. Căci ce-l interesa pe el şi ce ne interesează pe noi animalele lui Circe?

3.

N-ar trebui totuşi să dorim a evita această altă întrebare: Într-adevăr, ce-i păsa lui de virila (vai! atât de puţin virilă!) „simplitate a câmpiilor”, ticălosul, acel copil al naturii, care se numea Parsifal, pe care a sfârşit prin al face catolic prin nişte mijloace atât de insidioase? – Cum? pe acest Parsifal, Wagner chiar îl lua în *serios*? La drept vorbind am putea fi tentaţi să presupunem şi chiar să dorim contrariul, – ca Parsifal al lui Wagner să fie conceput în mod vesel, cumva ca epilog şi ca dramă satirică, prin care Wagner tragicul ar fi vrut, într-un chip convenabil şi demn de el, să-şi ia rămas bun de la noi, de la el însuşi şi înainte de toate de la *tragedie*, şi asta printr-un exces de superioară şi răutăcioasă parodiere chiar a tragicului, a acestui teribil de periculos terestru, a mizeriilor terestre de altădată, parodiere a unei forme în sfârşit învinse, forma *cea mai grosolană* a ceea ce există anti-natural în idealul ascetic. Ar fi fost, repet, un deznodământ demn de un mare tragic care, ca orice artist, nu ajunge pe ultima culme a măreţiei sale decât când ştie să aprecieze, *în mod critic*, propria personalitate şi propria artă – când ştie *să râdă* de el însuşi. *Parsifal* al lui Wagner reprezintă zâmbetul mascat al maestrului, acel zâmbet de superioritate care îşi râde de sine, triumful ultimei, supremei sale libertăţi de artist, a ceea ce se află dincolo de artist? Am putea, repet, încă o dată, să dorim aceasta: căci ce ar fi Parsifal *luat în serios*? E într-adevăr necesar să vedem în el (pentru a folosi o expresie care s-a folosit în faţa mea) „produsul unei uri feroce împotriva ştiinţei, a spiritului şi a senzualităţii”? O anatemă împotriva simţurilor şi a

spiritului concentrat în această respiraţie de ură? O apostazie şi bolta către idealul unui creştinism maladiv şi obscurantist? Şi în sfârşit, o negare de sine, o stergere a sinelui din partea unui artist care, până atunci, cu toată puterea voinței sale, servise o sarcină contrarie, adică *spiritualizarea şi senzualizarea supremă* a artei sale? Şi nu numai a artei sale; ci şi a vieții? Să ne amintim cu cât entuziasm mersese Wagner pe urmele filozofului Feuerbach. Cuvântul lui Feuerbach „sănătoasa senzualitate" răsună prin anii treizeci şi patruzeci ai acestui secol, pentru Wagner ca şi pentru mulți germani (– aceştia se numeau „*tânăra* Germanie"), ca un adevărat cuvânt izbăvitor. Ajunsese el *să-şi schimbe părerea* în această privință? Se pare că cel puţin a avut voința de *a-şi schimba doctrina*... Şi nu numai din înaltul scenei, cu trompetele lui Parsifal: – în elucubrațiile tulburi, tot atât de libere pe cât de consecvente, ale ultimilor săi ani, există nenumărate puncte care trădează o voință secretă, o voință descurajată, nesigură, nemărturisită de a propovădui întoarcerea înapoi, de a propovădui convertirea, negarea, creştinismul şi Evul Mediu, şi să spună discipolilor săi: „Toate astea nu sunt nimic! Căutați izbăvirea în altă parte! I se întâmplă chiar, într-un loc, să invoce „sângele Mântuitorului"...

4.

Trebuie să mărturisesc aici sentimentul meu față de ce ține de acest caz – dacă e penibil, e şi tipic: am face bine desigur să separăm în acest punct pe artist de opera sa, căci nu va fi posibil să-l luăm în serios tot atât cât şi creația. În definitiv, aceasta nu e decât prima condiție a operei, matricea, humusul, în anumite

împrejurări îngrăşământul, bălegarul pe care creşte, – prin urmare, în majoritatea cazurilor, e ceva pe care trebuie să-l uiţi, dacă vrei să îndrăgeşti opera însăşi. Studiul *originii* unei opere îi priveşte pe psihologul şi autopsierul spiritului; niciodată, în vecii vecilor, nu se referă la esteticieni, la artişti! În ce priveşte poetul şi creatorul lui *Parsifal*, acesta n-a fost scutit de o solidă şi teribilă cercetare temeinică, de o identificare cu contrastele psihice ale Evului Mediu, de o izolare ostilă, departe de tot ce ar semăna cu înălţimea superioară, cu severitatea şi disciplina spiritului, un fel de *perversitate* intelectuală (cum mi se sugerează cuvântul), tot aşa cum o femeie însărcinată nu e scutită de greţurile şi ciudăţeniile maternităţii: lucruri pe care desigur trebuie să le uite pentru a se bucura de copil. Trebuie să ne ferim de confuzia potrivit căreia artistul nu evoluează decât prea uşor, prin *contiguity*[1] psihologică, pentru a vorbi în stilul englezilor: ca şi cum *ar fi* el însuşi ceea ce reprezintă, imaginează şi exprimă. În realitate, dacă ar fi altfel alcătuit, n-ar mai şti să se reprezinte, să se imagineze şi să se exprime; un Homer n-ar fi putut crea un Ahile, un Goethe n-ar fi putut crea un Faust, dacă Homer ar fi fost Achile, iar Goethe, Faust. Un artist perfect şi complet este pentru totdeauna separat de „realitate"; prin aceasta înţelegem pe de o parte că el se simte uneori dezgustat până la disperare de eterna „irealitate", de veşnica falsitate a existenţei sale celei mai intime, – şi atunci încearcă să o treacă într-o lume care îi este interzisă, lumea reală, să dorească *a fi* în realitate. Cu ce şanse de succes? Bănuim cu uşurinţă... Astfel este *veleitatea tipică* a artistului: această veleitate care l-a sedus şi pe Wagner care îmbătrânea şi pe care a trebuit s-o ispăşească atât de crunt (cu această ocazie şi-a pierdut prieteniile cele mai preţioase). Şi, în sfârşit, făcând abstracţie de

[1] În engleză în original = vecinătate, apropiere. (n.r.)

respectiva veleitate, cine n-ar fi dorit, la modul general, în interesul chiar al lui Wagner, ca el să-şi ia rămas bun de la noi *altfel*, să se despartă de arta sa, nu ca un *Parsifal*, ci într-un fel mai victorios, mai îndrăzneţ, mai wagnerian, – într-un chip mai puţin decepţionant, mai puţin ambiguu în raport cu ansamblul tendinţelor sale, mai puţin schopenhauerian, mai puţin nihilist?...

5.

– Care este deci sensul oricărui ideal ascetic? În cazul artistului, începem să-l pricepem: nu există *niciunul*!... Sau e atât de multiplu încât tot la fel putem spune că nu există! Să-i eliminăm mai întâi pe artişti: independenţa lor în lume şi faţă de lume nu e destul de mare pentru ca evaluările şi modificările ce pot apărea în interiorul acestora să merite, prin ele însele, vreun interes. Artiştii au fost dintotdeauna nişte umili valeţi ai unei morale, ai unei filosofii sau ai unei religii; fără a mai ţine seama de faptul că prea adesea, vai! au fost curtezanii docili ai admiratorilor şi fidelilor, linguşitorii neruşinaţi ai puterilor de altădată şi de acum. Cel puţin le trebuie mereu un zid de apărare, o rezervă, o autoritate pe care să se poată baza: artiştii nu merg niciodată singuri, postura de independenţă e contrară instinctelor lor esenţiale. În acest fel, Wagner, de exemplu, l-a ales pe filosoful Schopenhauer, când „a venit vremea", conducător, zid de apărare: – cine şi-ar fi putut doar imagina că ar fi avut curajul să aleagă un ideal ascetic, fără să fie copleşit de filosofia lui Schopenhauer, fără autoritatea lui Schopenhauer ajunsă la apogeu prin anii şaptezeci: (fără a mai ţine seama că în *noua* Germanie un artist care să nu fie

plin de sentimente de pietate – faţă de imperiu bineînţeles[1] – era ceva imposibil). – Şi iată-ne ajunşi la cea mai gravă problemă: ce sens trebuie să dăm faptului că un filosof ascetic, un spirit solid precum Schopenhauer, un om şi un cavaler cu privire de bronz, care are curajul personalităţii sale, care ştie să meargă singur, care nu are nevoie nici de conducător, nici de vreun ordin venit de mai sus? Să examinăm imediat aici poziţia lui Schopenhauer faţă de *artă*, poziţie singulară şi chiar fascinantă pentru unii: căci în mod vizibil acesta l-a determinat în primul rând pe Wagner să treacă de partea lui Schopenhauer (la sfatul unui poet, precum se ştie, poetul Herwegh), şi cu atâta convingere încât a existat o opoziţie violentă şi completă între credinţa sa estetică din primele perioade şi cea pe care o va adopta mai târziu, – prima exprimată în *Operă şi Dramă* de pildă, ultima în lucrările publicate după 1870. Şi a remarcat că, lucru ciudat! Wagner îşi schimbase din acel moment fără scrupule opinia asupra valorii şi chiar a *muzicii*: ce-i pasă că făcuse din muzică până atunci un mijloc, un mediu, o „femeie", care, pentru a da roade, avea obligatoriu nevoie de un scop, – de un om – adică de o dramă! A înţeles brusc că prin intermediul teoriei şi inovaţiei lui Schopenhauer s-ar fi făcut mai mult în *majorem musicae gloriam*, – mă refer la *suveranitatea* muzicii în concepţia lui Schopenhauer: muzica ocupând o poziţie separată în raport cu toate celelalte arte, arta independentă în sine, nu ca restul artelor, simplu reflex al lumii fenomenelor, ci limbaj al voinţei însăşi, referindu-ne în mod direct la fondul „abisal", revelaţia cea mai personală, cea mai fundamentală, cea mai imediată. Cu un asemenea avans extraordinar în evaluarea muzicii, aşa cum poate reieşi din

---

[1] Aluzie intraductibilă la celebrul vers din monologul lui Wilhelm Tell de Schiller: *Die milch der frommen* (Nietzsche adaugă *reichs frommen*) Denkungsart. (n.t.)

filosofia lui Schopenhauer, stima acordată *muzicianului* sporeşte brusc: acesta devenea acum un oracol, un preot, mai mult decât un preot, un fel de purtător de cuvânt al „esenței” lucrurilor, un telefon primit de dincolo, – acest ventriloc al lui Dumnezeu nu se mai poate exprima de acum înainte doar prin muzică, – el vorbea în termeni metafizici: ce-i de mirare că într-o zi va ajunge să se exprime cu ajutorul *idealului estetic*?...

6.

Schopenhauer a valorificat concepția kantiană a problemei estetice – cu toate că, desigur, nu a privit-o cu ochi kantieni. Kant gândea că orientează arta când, printre predicatele frumoșului, el favoriza şi evidenția factorii care fac cinste cunoaşterii: personalitatea şi universalitatea. Nu e loc să examinăm aici dacă acest fapt n-a fost cumva o eroare capitală; vreau numai să subliniez că Immanuel Kant, ca toți filosofii, în loc să vizeze problema estetică bazându-se pe experiența artistului (a creatorului) nu a meditat asupra artei şi a frumosuului decât ca „spectator” şi, lipsit de sensibilitate, a introdus „spectatorul” în conceptul de „frumos”. Cel puțin dacă acel „spectator” ar fi fost suficient de cunoscut de către filosofii frumosului! – dacă ar fi existat, în ce-i privea, vreun important fapt personal, vreo experiență, rezultatul unei multitudini de încercări originale şi solide, al dorințelor, al surprizelor, al încântării frumosului! Mă tem însă că întotdeauna s-a întâmplat contrariul: aşa încât, începând chiar cu principiul, filosofii ne oferă definiții în care există, ca în acea celebră definiție a frumosului pe care o dă Kant,

lipsa unei subtile experiențe personale semănând mai mult cu marele vierme al erorii fundamentale. «Frumosul, spune Kant, e ceea ce place fără ca *interesul* să aibă vreun amestec». Fără interes! Comparați această definiție cu cea care vine din partea unui adevărat „spectator" şi artist, Stendhal, care defineşte undeva frumusețea ca fiind *une promesse de bonheur*[1]. În toate cazurile găsim recuzat şi eliminat lucrul pe care Kant îl scoate în evidență îndeosebi referitor la starea estetică: *le désintéressement*[2]. Cine are dreptate? Kant sau Stendhal? E drept că, dacă esteticienii noştri aruncă neîncetat în balanță, în favoarea lui Kant, afirmația că, sub farmecul frumuseții, putem privi, „într-un mod dezinteresat", chiar o statuie feminină dezgolită, cu atât mai mult ne va fi permis să râdem puțin pe seama lor: – Experiențele *artiştilor*, în ce priveşte acest punct delicat, sunt cel puțin „mai interesante", iar Pygmalion desigur nu a fost *obligatoriu* un om „inestetic". Cu atât mai mult trebuie să avem o părere bună despre inocența esteticienilor noştri, inocență care se reflectă în argumente pe potrivă; să amintim, de pildă, că ceea ce ne învață Kant, cu naivitatea unui popă de țară, despre particularitățile simțului tactil, e spre cinstea lui! – Ne întoarcem acum la Schopenhauer, care a fost, în cu totul altă măsură decât Kant, în raport cu artele şi totuşi nu s-a putut debarasa de influența definiției kantiene. Cum se explică aceasta? Faptul e destul de straniu: cuvântul «fără interes» l-a interpretat în modul cel mai personal, condus de o experiență care, în ce-l privea, trebui să fi fost din cele mai obişnuite. Există puține lucruri despre care Schopenhauer vorbeşte cu atâta siguranță, precum efectul contemplării estetice: el pretinde că aceasta reacționează cu siguranță împotriva „interesului" *sexual*, la fel cum face lupulina

---

[1] În franceză în original = o promisiune de fericire. (n.r.)
[2] În franceză în original = dezinteresare. (n.r.)

şi camforul: n-a încetat niciodată să glorifice acest mod de a ne elibera de „voinţă“, marele avantaj şi marea utilitate a conştiinţei estetice. Chiar am putea fi tentaţi să ne întrebăm dacă concepţia fundamentală a „voinţei şi reprezentării”, dacă ideea că nu ne putem elibera de „voinţă“ decât cu ajutorul „reprezentării” nu a provenit pur şi simplu dintr-o generalizare a experienţei sexuale. (Pentru toate problemele care se raportează la filosofia lui Schopenhauer, în treacăt fie spus, nu trebuie să uităm că reprezintă concepţia unui tânăr de douăzeci şi şase de ani în sensul că e proprie nu numai lui Schopenhauer ci şi respectivei perioade juvenile a existenţei). Să ascultăm, de exemplu, unul din pasajele cele mai expresive, printre multe altele, pe care le-a scris filosoful în onoarea condiţiei estetice (*Lumea ca voinţă şi reprezentare*, I), să ascultăm accentul de durere, de fericire, de recunoştinţă pe care el îl pune în rostirea unor astfel de cuvinte. „Ataraxia e cea pe care Epicur o proclamă drept binele suveran şi pe care o atribuia zeilor; timp de o clipă, cât durează ea, suntem eliberaţi de odioasa constrângere de a voi, celebrăm sabatul temniţei voinţei, roata lui Ixion se opreşte”... Câtă vehemenţă în aceste cuvinte! Ce imagini ale suferinţei şi a nesfârşitului dezgust! Ce opoziţie a timpurilor de o intensitate aproape maladivă între singurul „moment” şi restul: „roata lui Ixion”, „temniţa voinţei”, „odioasa constrângere de a voi”! – Dar, presupunând că Schopenhauer ar fi avut de o sută de ori dreptate în ce-l privea, ce progres am face în înţelegerea esenţei frumosului? Schopenhauer a descris un efect al frumosului, efectul calmant asupra voinţei, – dar şi acest efect este el foarte normal? Stendhal, natură nu mai puţin senzuală, dar mai ponderată decât Schopenhauer, deduce, precum am văzut, un alt efect al frumosului: „frumuseţea este o promisiune de fericire”. Pentru el, ceea ce apare ca punct important este în mod precis *exercitarea voinţei* (a „interesului”)

prin frumusețe. În sfârşit n-am putea să-i obiectăm lui Schopenhauer decât că se înşeală mult considerându-se drept emul al lui Kant, că n-a înțeles deloc în manieră kantiană, definiția kantiană a frumosului – că şi la el frumosul place datorită unui „interes" şi a interesului cel mai mare şi cel mai personal: cel al torturatului, eliberat de tortură?... Şi, pentru a reveni la prima noastră întrebare: „ce *sens* trebuie să dăm faptului că un filosof aduce omagiu idealului ascetic?" Iată-ne deja ajunşi în fața unei prime indicații: vrea *să fie eliberat de tortură*. –

7.

Să ne ferim ca în fața cuvântului „a tortura" să luăm imediat un aer lugubru: cu siguranță că în cazul de față există mult de obiectat, mult de lămurit, – rămâne chiar şi de ce să râdem. Mai ales, să nu uităm că Schopenhauer, care a tratat sexualitatea ca un duşman personal (sexualitatea şi totodată instrumentul ei, femeia, acest «*instrumentum diaboli*») avea nevoie de duşmani pentru a-şi păstra buna dispoziție; să nu uităm că avea o predilecție pentru cuvintele mânioase, pentru cuvintele arțăgoase, duşmănoase şi pline de fiere; că se supăra pentru a se supăra, din pasiune; că s-ar fi îmbolnăvit, ar fi devenit *pesimist*, (căci nu a fost, cu toate că aceasta a fost dorința lui cea mai fierbinte) fără duşmani, fără Hegel, fără femei, fără senzualitate, fără voința de a trăi, de a rămâne în lumea asta. Se poate pune prinsoare că fără toate acestea Schopenhauer *n-ar fi fost aici*, ar fi şters-o: însă duşmanii săi îl țineau, duşmanii săi îi ofereau totdeauna noi seducții ale existenței, mânia sa era, ca şi pentru cinicii Antichității, un balsam, o relaxare, ispăşirea şi remediul contra dezgustului, *fericirea* sa. Aceasta ar fi de ajuns pentru a explica partea cea mai

personală a lui Schopenhauer; dar există în el altceva care e tipic şi faptul ne readuce la problema noastră. Incontestabil, de când există filosofi pe pământ şi pretutindeni unde sunt filosofi (din India până în Anglia; pentru a lua polii opuşi în ceea ce priveşte capacităţile filosofice), există o adevărată animozitate, o ranchiună filosofică faţă de senzualitate. – Schopenhauer nu este decât explozia cea mai elocventă a fenomenului şi, pentru cine ştie a-l aprecia, cea mai captivantă, cea mai încântătoare; – tot astfel există o veritabilă prejudecată, o afecţiune cu totul deosebită a filosofilor faţă de idealul ascetic – şi în această privinţă nu ne facem deloc iluzii. Şi una şi cealaltă particularitate, repet, aparţin originalului; dacă ambele lipsesc la un filosof, acesta – fiţi siguri – nu va fi niciodată decât un „pretins" filosof. Ce *înseamnă* asta? Căci trebuie mai întâi să interpretăm respectiva stare de lucruri: în sine este un fapt care rămâne stupid pentru vecie aşa cum se întâmpla cu orice „lucru în sine". Orice animal, *la bête Philosophe*[1] şi altele, tinde instinctiv către un *optimum* de condiţii favorabile în mijlocul cărora îşi poate etala forţa şi atinge plenitudinea sentimentului puterii sale; orice fiară are, de asemenea, o oroare instinctivă şi un fel de perspicacitate subtilă, «superioară oricărei raţiuni», pentru orice fel de tulburări şi obstacole care apar sau ar putea apărea pe drumul către optimum – (nu de calea sa către fericire vorbesc, ci de calea către putere, către acţiune, către activitatea cea mai largă, ceea ce, în totalitate, pentru majoritatea cazurilor, reprezintă calea către nefericire). Ca urmare, filosoful are oroare de *căsătorie* şi de tot ce l-ar putea duce la aceasta, – de căsătorie ca obstacol în drumul său către *optimum*. Dintre marii filosofi, care au fost căsătoriţi? Heraclit, Platon, Spinoza, Leibnitz, Kant, Schopenhauer – n-au fost niciodată; mai mult, nu ni

1 În franceză în original = animalul filosof. (n.r.)

i-am putea imagina căsătoriți. Un filosof căsătorit ar fi ceva *comic*, iată opinia mea; iar Socrate, singura excepție, malițiosul Socrate, se pare că s-a căsătorit din ironie, cu siguranță pentru a demonstra adevărul *acestei* teze. Orice filosof ar spune, ca altădată Buddha, când i se anunță naşterea unui fiu: „Râhula mi s-a născut, s-a mai ridicat o barieră pentru mine" (Râhula semnifică aici „un mic demon"); pentru orice „spirit liber" ar trebui să sosească o oră de gândire, presupunând că mai înainte a existat o oră necugetată, o oră aşa cum chiar Buddha trăise una. – „Strict mărginită, îşi spunea el, este viața acasă, şedere a necurăției; libertatea stă în părăsirea casei": „şi, pătruns de această idee, el a părăsit casa". În idealul ascetic atâtea porți sunt deschise spre *independența* pe care un filosof nu o poate pricepe fără o vie fericire şi fără aprobare interioară, istoria acestor oameni îndrăzneți care într-o zi au spus „nu" oricărei servituți ce au plecat în pustiu: chiar admițând că n-au fost decât nişte suflete foarte puternice şi nişte spirite puternice. Ce sens trebuie, deci, să atribuim idealului ascetic la un filosof? iată răspunsul meu – l-ați bănuit deja de multă vreme: din punctul său de vedere, filosoful surâde, că în fața unui *optimum* al condițiilor necesare spiritualizării celei mai înalte şi mai îndrăznețe, – astfel el nu neagă „existența", afirmă, dimpotrivă chiar, existența sa, şi numai a sa, astfel încât nu e poate departe de acest legământ criminal: *pereat Mundus, fiat philosophia, fiat philosophum fiam!*...

8.

Ne dăm seama, nu sunt deloc martori şi judecători incoruptibili în examinarea valorii idealului ascetic filosofii aceştia! gândesc *doar la ei* – ce le pasă de

„cel sfânt"! În plus se cugetă la ceea ce le este indispensabil: să fie eliberați de constrângere, de stânjenire, de zgomot, de afaceri, de datorii, de griji; să aibă spiritul lucid; dansul, priceperea, zborul în spațiul ideilor; un aer pur, uşor, limpede, uscat, precum cel care se respiră pe înălțimi unde toată suflarea devine mai spirituală şi prinde aripi; tăcerea în toate lucrurile ascunse; toți câinii bine legați în lanțuri; nici un lătrat ostil, nici o ranchiună cu labe grele; nici un vierme rozător al orgoliului rănit; măruntaie modeste şi supuse, ascultătoare ca roțile unei mori, dar care să nu pună probleme; inima înstrăinată, îndepărtată, viitoare, postumă, – în concluzie, prin idealul ascetic ei înțeleg ascetismul vesel al unui animal care s-a divinizat, a zburat din cuib, şi pleacă plutind deasupra vieții în loc să se odihnească în ea. Cunoaştem cele trei cuvinte de paradă ale idealului ascetic: sărăcie, supunere, castitate: şi acum, examinând mai îndeaproape viața tuturor marilor spirite fecunde şi inventive, – vom găsi totdeauna, într-o anumită măsură, cele trei cuvinte. *Nu* în mod absolut, bineînțeles, ca şi cum ar fi vorba de „virtuțile" lor – o astfel de specie de oameni se preocupă de virtuți! – dar ca nişte condiții proprii şi naturale ale *înfloririi* existenței lor, ale *celei mai mari* fecundități vitale. Astfel, e foarte posibil ca spiritualitatea lor dominantă să trebuiască mai întâi a pune frâne orgoliului nestăpânit şi iritabil, senzualității năvalnice pe care ei o au de la natură, sau mai mult, să se îngrijească la nesfârşit de menținerea voinței lor de „pustiu" împotriva unei înclinații către ce este delicat şi rar, ca şi împotriva unei libertăți magnifice care risipeşte darurile inimii şi ale mâinii. Dar spiritualitatea lor a acționat precis deoarece e instinctul *dominant* ce îşi impune legea celorlalte instincte – şi acționează şi în felul acesta; altfel n-ar putea domina. Prin urmare, aici nu e vorba de „virtuți". În rest, referitor la *pustiul* de care am vorbit adineauri, pustiul unde se retrag şi se

izolează spiritele robuste cu o natură independentă – cât de diferit este aspectul său de ideea pe care şi-o fac oamenii cultivați! – uneori asemenea pustiu sunt ei înşişi, oamenii aceştia civilizați. E sigur că comedianții spiritului nu s-ar pricepe să se acomodeze cu el – pentru aceştia, pustiul e departe de a fi destul de romantic şi de sirian, destul de pustiu pentru o operă comică! Nici nu-i lipsesc cămilele, dar numai la asta se rezuma asemănarea. O obscuritate voluntară poate, o fugă din fața propriei ființe; o aversiune profundă față de zgomot, admirație, jurnal, influență; o slujbă mică, ceva zilnic care mai degrabă ascunde decât evidențiază; uneori o societate a animalelor domestice, a păsărilor inofensive şi fericite a căror vedere reconfortează; nişte munți ca tovarăşi de drum, dar nu nişte munți morți, munți înzestrați cu *ochi* (cu lacuri, adică); uneori chiar o cameră simplă dintr-un hotel oarecare plin de lume, în care eşti sigur că te poți pierde în mulțime şi poți trăncăni nepedepsit cu toată lumea, – iată „pustiul"! E destul de singuratic, credeți-mă! „Pustiul" unde se retrăgea Heraclit – porticurile şi peristilurile imensului templu al Dianei – a fost mai demn de el. Sunt de acord: de ce suntem *lipsiți* de astfel de temple? (poate că totuşi nu ne lipsesc; mă gândesc imediat la cea mai frumoasă cameră de lucru a mea din *piazza di San Marco*, cu condiția să fie primăvara şi dimineața, între orele zece şi douăsprezece). Dar ceea ce voia Heraclit să evite, este ceea ce noi, *şi noi*, vrem să evităm: zgomotul şi trăncăneala democratică a efesienilor, politica lor, veştile pe care le aduceau din „Imperiu" (vreau să spun Persia, mă-nțelegeți), marfa lor proastă „la zi", – căci noi, ceilalți filosofi avem mai ales nevoie de un repaus, repausul lucrurilor „la zi". Iubim peste măsură ceea ce este liniştit, rece, nobil, îndepărtat, trecut, în fine, orice lucru al cărui aspect nu obligă sufletul să se apere şi să se adăpostească, – orice lucru căruia îi poți vorbi fără a *ridica* vocea. Să ascultăm numai tonul

pe care-l capătă vocea unui spirit când acesta vorbeşte: fiecare spirit are timbrul pe care şi-l iubeşte. Iată-l pe acesta, de pildă, trebuie să fie un agitator, adică un cap sec, o oală goală[1] : tot ce intră aici, iese asurzit, umflat, îngreunat de ecoul marelui vid. Celălalt vorbeşte aproape întotdeauna cu o voce spartă: a „răcit" oare la creier pentru că a *gândit*? Ar fi posibil – să întrebăm pe psihologi -, însă cel care gândeşte prin *cuvinte* gândeşte ca un orator, nu ca un gânditor, se dă în vileag că în fond nu imaginează nişte obiecte, nu gândeşte obiectiv, ci numai raporturile care există faţă de obiecte, aşa şi el, – nu se imaginează decât pe sine şi ascultătorii săi. Uitaţi-vă şi la altul, limbajul îi este insinuant, se apropie de noi prea mult, respiraţia lui ne atinge involuntar, închidem gura, chiar dacă ne vorbeşte prin intermediul unei cărţi: timbrul stilului său ne oferă explicaţia pe care o căutam: – el nu are timp, nu crede în sine însuşi, şi dacă nu vorbeşte azi, nu va mai vorbi niciodată. Dar un spirit care e sigur de sine, vorbeşte uşor, caută întunericul, se lasă atins. Recunoaştem filosoful prin aceea că evită trei lucruri strălucite şi zgomotoase: gloria, principiile şi femeile, ceea ce nu înseamnă că acestea nu-l frecventează. Fuge de lumina prea vie: tot astfel fuge de timpul său şi de „ziua" pe care o respinge. Astfel, e ca o umbră; cu cât coboară soarele, cu atât creşte umbra. Cât priveşte „umilinţa", se acomodează şi cu aceasta, aşa cum se obişnuieşte şi cu obscuritatea, cu o anume dependenţă şi reţinere: mai mult, se teme de tulburarea fulgerului, se înspăimântă de insecuritatea unui copac prea izolat şi prea expus, asupra căruia toate intemperiile îşi descarcă furia. Instinctul său „matern", secreta iubire faţă de ce creşte în el, îl sfătuieşte asupra condiţiilor în care ne debarasăm de datoria de a avea grijă de *sine* în vreme ce instinctul mamei, la femeie, a menţinut totdeauna situaţia de

[1] Joc de cuvinte: Hohlkopf (cap sec) – Hohltopf (oală goală). (n.r.)

dependență a femeii. În fine, ei, aceşti filosofi, întreabă puțin, deviza lor este: „cel care posedă e posedat" –: şi toate acestea, numai repet, nu din virtute, printr-o voință de cumpătare şi simplitate care ar avea valoare, ci pentru că suveranul lor stăpân o cere cu înțelepciune, imperios: acest stăpân, care nu are în minte decât un singur lucru şi care nu adună, nu economiseşte decât pentru asta, timp, forță, iubire, interes. Acestei categorii de oameni nu-i place să fie tulburată nici de prietenii, nici de inamiciții: uită şi dipreţuieşte cu uşurință. I se pare de prost gust să facă pe martira, să „*sufere* pentru adevăr" – lasă asta ambițioşilor şi comedianților spiritului şi tuturor celor care au timp de pierdut (– ei, filosofii, au de *acționat* pentru adevăr). Se arată economi cu cuvintele mari; se spune că însuşi cuvântul „adevăr" le displace: li se pare bombastic... În sfârşit, în ceea ce priveşte „castitatea" filosofilor, e evident că fecunditatea acestei specii de spirite se manifestă altfel decât prin urmaşi; altfel, poate fi şi continuarea numelui după moarte, mica lor nemurire (în India antică, între filosofi se vorbea şi cu mai puțină modestie: „la ce bun nişte urmaşi pentru cineva al cărui suflet este lumea?"). Nu există aici nimic care să semene cu castitatea din scrupule ascetice sau ură față de simțuri, cu atât mai mult cu cât nu există castitate când un atlet sau un jocheu se abțin de la femei; aşa le dictează, cel puțin în perioada marii incubații, instinctul lor dominant. Orice artist ştie cât este de dăunător, în zilele de mare tensiune spirituală şi de preocupare intelectuală, comerțul cu femeia: pentru cei mai puternici şi mai instinctivi dintre ei, experiența, dura experiență, nu e necesară, – instinctul «matern» e cel care dispune aici, în folosul operei în formare, de toate celelalte rezerve, de toate afluxurile de forță, de vigoarea vieții animale: cea mai mare forță *absoarbe* în această situație pe cea mai mică. Se poate de altfel explica, potrivit acestei interpretări cazul lui Schopenhauer, de

care am vorbit deja; aspectul frumuseții acționa evident la el ca o iritare asupra *forței principale* a naturii lui (forța de gândire și puterea de pătrundere a privirii); această forță explozivă devenea, dintr-o dată, stăpână a conștiinței. Faptul nu a exclus în totalitate posibilitatea de a remarca blândețea aparte și plenitudinea, care fac specificul condiției estetice, că-și au originea în ingredientul numit „senzualitate" (sursă și a acelui idealism specific tinerelor nubile). Astfel, senzualitatea nu ar fi suprimată deîndată ce se manifestă condiția estetică, cum credea Schopenhauer, ci numai transfigurată în așa fel încât să nu mai apară în conștiință ca excitație sexuală. (Voi reveni altădată asupra acestui punct vorbind de probleme și mai delicate care aparțin domeniului atât de neexplorat și obscur, domeniul *Psihologiei Esteticii.*)

9.

Un anume ascetism, am văzut deja, o renunțare de bunăvoie, dură și senină, face parte dintre condițiile favorabile ale unei spiritualități superioare, fiind de asemenea una dintre consecințele cele mai naturale ale spiritualității: nu ne vom mira prin urmare, chiar de la început, că idealul ascetic a fost totdeauna tratat de către filosofi cu o anume părtinire. La un serios examen istoric se observă că legătura dintre idealul ascetic și filosofie este și mai strânsă și puternică. Chiar am putea spune că numai *condusă* de acest ideal a învățat filosofia să facă primii săi pași, primii săi mici pași pe pământ; – vai! cu câtă stângăcie, cu ce figură bosumflată se mișcă acest țânc slab și timid pe picioarele sale strâmbe, bietul țânc, vai! gata – gata să cadă! La început el a aparținut filosofiei, precum toate lucrurile bune, – mult

timp acestea nu au curajul în sine, privesc totdeauna împrejur pentru a vedea dacă nu le vine cineva în ajutor, mai mult, le e frică de toţi cei care le privesc. Să trecem în revistă, unul după altul, instinctele şi virtuţile filosofului – instinctul de îndoială, de negaţie, instinctul său espectativ, instinctul analitic, instinctul aventuros de cercetare şi experienţă, nevoia de comparaţie şi de compensaţie, dorinţa de neutralitate şi de obiectivitate, dorinţa sa de orice *„sine ira et studio"* : aţi înţeles deja că multă vreme, toate acestea veneau în întâmpinarea tuturor exigenţelor moralei şi conştiinţei? (pentru a nu mai vorbi despre raţiunea căreia şi lui Luther îi plăcea să-i spună *„Frau Klüglin* – doamna Raţiune – *vicleana târfă*“) că un filosof care ar fi ajuns la conştiinţa de sine ar fi trebuit imediat să se simtă *„nitimur invetitum*” încarnat, şi că în consecinţă el *se păzea* bine de „a se simţi”, de a avea conştiinţa de sine?... Nu astfel se întâmplă, repet, cu toate lucrurile bune de care astăzi suntem mândri; chiar comparând orice manieră a noastră de fiinţă modernă, cu măsurile vechilor greci, dacă ea nu e slăbiciune, ci putere, apare precum ceva hibrid şi nelegiuit: căci acestea sunt cu siguranţă lucrurile opuse celor pe care le cinstim astăzi, care au avut mult timp conştiinţa ascendenţei lor, şi pe Dumnezeu drept păzitor. Hibridă e astăzi în totalitate poziţia noastră faţă de natură, violenţa cu care ne purtăm faţă de natură cu ajutorul maşinilor noastre şi al spiritului inventiv şi fără scrupule al inginerilor şi tehnicienilor noştri; hibridă poziţia noastră faţă de Dumnezeu, vreau să spun o specie de păianjen de imperativ şi finalitate care se ascunde în spatele marelui văl, marii pânze a cauzalităţii, – am putea spune precum Carol Temerarul pe când lupta cu Ludovic XI: *„Je combats l'universelle araignée*”[1] ; hibridă poziţia noastră faţă de *noi înşine*, – căci experimentăm pe noi

[1] În franceză în original = „combat universalul păianjen”. (n.r.)

cum nu am cuteza s-o facem pe nici un animal şi, cu satisfacţie şi curiozitate, ne decupăm sufletul cel viu, ne vindecăm singuri: starea de boală este instructivă, suntem convinşi, chiar mai instructivă decât starea de sănătate – *cei care inoculează* bolile ne par astăzi mai folositori decât nu ştiu care vindecători sau „salvatori". Ne atacăm pe noi înşine, cu siguranţă, noi, ca nişte cleşti de spart nuci ai sufletului, noi, care punem probleme, ca şi cum viaţa n-ar consta în altceva decât în a sparge nuci; tot astfel, trebuie obligatoriu să deveni în fiecare zi mai demni de a fi întrebaţi, mai *demni* de a întreba, şi poate în acelaşi timp mai *demni* – de a trăi?... Toate lucrurile bune au fost cândva nişte lucruri rele; orice păcat originar a devenit virtute originară. Căsătoria, de exemplu, a părut multă vreme un atentat la dreptul comunităţii; pentru imprudenţa de a dori să-ţi însuşeşti o femeie se plătea o amendă (la aceasta se adaugă şi pilda *jus primae noctis*, astăzi în Cambodgia încă privilegiul preotului, acest păzitor al „bunelor şi străvechilor moravuri"). Sentimentele blânde, binevoitoare, conciliante, compătimitoare – care mai târziu vor atinge o valoare atât de ridicată încât aproape că vor deveni „valori prin excelenţă" – multă vreme nu au atras decât dispreţul: se roşea din cauza blândeţii, cum se roşeşte azi din cauza asprimii (comparaţi *Dincolo de Bine şi de Rău*, af. 260). Supunerea în faţa *dreptului*: – ah! ce revoltă a conştiinţei, la toate rasele nobile de pe pământ când au trebuit să renunţe la *vendetta* pentru a se supune puterii dreptului! „Dreptul" a fost multă vreme un „vetitum"[1] , o învoială, o inovaţie; s-a instituit cu forţa, ca o putere pe care nu o accepţi decât ruşinat faţă de tine însuţi. Fiecare mic pas pe pământ era plătit odată cu supliciile intelectuale şi corporale: această idee că numai mersul înainte, nu simplul pas, mişcarea, schimbarea, au avut nevoie de nenumăraţii lor martiri,

---

[1] În limba latină în original = interdicţie. (n.r.)

această idee, are, mai ales astăzi ceva foarte straniu pentru noi, – am evidențiat-o în *Aurora*, af. 18: „Nimic nu e mai scump cumpărat, se spune în acel pasaj, decât puțină rațiune umană şi sentimentul de libertate cu care ne fălim astăzi. Însă chiar din cauza acestui orgoliu ne este aproape imposibil să apreciem perioadele imense ale „moralității moravurilor" care au precedat „istoria universală", drept singura istorie capitală, importantă şi decisivă, cea care a fixat caracterul omenirii: în timp ce pretutindeni durerea trecea drept virtute, cruzimea drept virtute, disimularea drept virtute, setea de răzbunare drept virtute, renegarea rațiunii drept virtute, pe când pe de altă parte bunăstarea era privită ca un pericol, dorința de a şti ca un pericol, pacea ca un pericol, compasiunea ca un pericol, înduioşarea ca un oprobriu, munca precum o ruşine, demența ca un lucru divin, schimbarea ca o imoralitate şi corupție prin excelență"!

10.

În aceiaşi lucrare (af. 12) este expus în ce desconsiderare, sub câtă povară a desconsiderării ar trebui să trăiască vechea rasă a oamenilor contemplativi – disprețuită în aceeaşi măsură în care nu era deloc temută. Contemplarea şi-a făcut cu siguranță prima apariție pe pământ sub o formă deghizată, sub un aspect echivoc, un suflet trist şi adesea cu teama marcată în toate trăsăturile. Tot ce era inactiv, visător, lipsit de curaj în instinctele oamenilor contemplativi i-a înconjurat multă vreme cu o atmosferă de neîncredere: în această privință, alt remediu nu era decât acelea de a inspira o *teamă* profundă. Vechii brahmani, de pildă, erau de acord în această privință. Filosofii cei mai vechi se pricepeau să dea existenței lor, aspectului lor exterior, un sens,

un suport, un arier-plan care îi făcea să se teamă: examinând mai îndeaproape lucrurile, există o nevoie fundamentală, cea de a-şi asigura în proprii ochi, faţă de ei înşişi, teama şi respectul. Căci ei vedeau, în ce-i privea, cum se întorceau *contra* lor toate judecăţile de apreciere, aveau de învins relativ la „filosoful din ei" orice fel de bănuială şi opoziţie. Ca oameni ai unor vremuri cumplite, au recurs la mijloace cumplite: cruzimea faţă de ei, mortificarea cea mai ingenioasă – iată principalele metode folosite de acei ermiţi însetaţi de putere, de acei novatori spirituali, când au trebuit să înceapă prin violenţă, în forul lor interior, contra zeilor şi a tradiţiei, în scopul de a *crede* chiar ei în inovaţia făcută. Voi aminti aici celebra istorie a regelui Viçvamitra care a extras din torturile pe care şi le impusese timp de mii de ani, un asemenea sentiment de putere, o aşa încredere în el însuşi încât s-a apucat să construiască un *nou cer*: aici se află neliniştitorul simbol al oricărui vechi sau nou destin al filosofului pe pământul acesta, – cineva care n-a construit niciodată un „nou cer", indiferent în ce epocă, n-a aflat puterea necesară acestei lucrări decât în *propriul infern*... Să reducem faptele la nişte scurte formule: spiritul filosofic a trebuit totdeauna să înceapă prin a se travesti şi a se masca împrumutând tipurile omului contemplativ *anterior formate*, fie tipul de preot, de prezicător, de om religios în general, numai pentru a fi *posibil*, nu contează în ce măsură: *idealul ascetic* a slujit mult timp filosofului drept aparenţă exterioară, condiţie a existenţei, – era obligat să *reprezinte* acest ideal pentru a putea fi filosof, era forţat *să creadă în ideal* pentru a-l putea reprezenta. Această atitudine deosebită a filosofului, care l-a îndepărtat de lume, această manieră de a fi ostilă vieţii, prin sensul ei neîncrezător, auster, care s-a menţinut până în zilele noastre astfel încât a început să treacă drept *atitudine filosofică prin excelenţă* – această atitudine este înainte de toate o consecinţă a condiţiilor forţate,

indispensabile naşterii şi dezvoltării filosofiei: căci, foarte multă vreme, filosofia n-ar fi fost *deloc posibilă* pe pământ fără o mască şi un travesti ascetic, fără o falsă interpretare ascetică. Pentru a mă exprima mai concret şi mai elocvent: preotul ascet s-a arătat până în zilele noastre sub forma cea mai respingătoare şi mai tenebroasă, cea a omidei, care a dat numai filosofului dreptul de aduce o existenţă târâtoare... S-au schimbat oare într-adevăr lucrurile? Această periculoasă insectă înaripată în mii de culori, „spiritul" care învelea coconul a reuşit în sfârşit, mulţumită unei lumi mai însorite, mai calde şi mai luminoase, să-şi arunce zdrenţele pentru a zbura în lumină? există astăzi oare destulă mândrie, îndrăzneală, bravură, conştiinţă de sine, voinţă a spiritului, dorinţă de responsabilitate, de *liber arbitru* pe pământ, pentru ca de acum înainte „filosoful" – să fie posibil?...

11.

Acum, când am vorbit despre *preotul ascet*, să atacăm serios problema noastră: Care este sensul idealului ascetic? – Până aici numai un lucru devine „serios": vom avea în faţa ochilor adevăraţii *reprezentanţi ai spiritului serios*. „Care este sensul oricărui lucru serios?" Această întrebare fundamentală ne stă poate pe buze; e o întrebare pentru psihologi, bineînţeles, pe care o vom atinge în treacăt. Preotul ascet îşi extrage din ideal nu numai credinţa, ci şi voinţa, puterea, interesul. *Dreptul* său la viaţă există şi dispare o dată cu acest ideal: ce-i de mirare că ne ciocnim astfel de un teribil adversar al idealului? că ne ciocnim de cineva care luptă pentru existenţă contra negativiştilor idealului său?... Pe de altă parte nu e deloc posibil ca, de la început, o poziţie atât de

egoistă față de problema noastră să-i fie în mod deosebit utilă; preotul ascet poate că nu e cu adevărat omul desemnat pentru a-şi apăra idealul, din acelaşi motiv pentru care femeia eşuează totdeauna în încercarea de a apăra „femeia”, cu atât va fi el un judecător drept şi un prețuitor obiectiv al controversei de față. Va trebui deci, după toate probabilitățile, să-l ajutăm a se apăra contra noastră, mai degrabă decât a ne teme că vom fi învinşi de el. Ceea ce combatem aici este modul în care preoții asceți *apreciază* viața noastră: această viață (cu tot ce îi aparține, „natura”, „lumea”, întreaga sferă a devenirii şi a trecerii) este raportată de ei la o existență foarte diferită, în contradicție cu ea şi care o exclude, pentru a nu se întoarce împotriva sieşi, pentru a nu *se renega*: în acest caz, cazul unei vieți ascetice, asemenea viață serveşte de trecere la o altă existență. Pentru ascet, viața este drumul greşelii şi trebuie să se întoarcă pe jos în punctul din care a plecat; sau un dispreț pe care noi îl respingem, pe care *trebuie* să-l respingem prin acțiune: căci îți *cere* să-l urmezi, îşi impune, unde poate, aprecierea asupra existenței. Ce înseamnă asta? Un mod de a aprecia atât de monstruos nu figurează în istoria omului ca un caz excepțional şi ca o curiozitate: este unul din faptele cele mai generale şi mai persistente care există. Citite de pe o planetă îndepărtată, literele majuscule ale existenței noastre terestre ar duce poate la concluzia că pământul este adevărata *planetă ascetică*, un colț al creaturilor nemulțumite, arogante şi respingătoare care nu se pot debarasa de profunda neplăcere pe care şi-o provoacă lor înseşi, pe care le-o provoacă lumea, existența, şi care ar dori cu tot dinadinsul să-şi facă rău: – în aparență singura lor plăcere. Să ținem cont că în mod obişnuit, pretutindeni şi în aproape toate timpurile, a apărut preotul ascet; el nu aparține vreunei rase determinate; prosperă peste tot în toate rangurile sociale. Poate nu pentru a propaga maniera

sa de a aprecia prin ereditatea pe care o transmite, dimpotrivă, un interes profund îi interzice, în general, să se propage. Trebuie că există o necesitate de ordin superior care sporeşte şi face să prospere această specie *ostilă vieţii*, – *chiar viaţa* trebuie să aibă vreun interes nelăsând să piară acest tip contradictoriu. Căci o viaţă ascetică este o contradicţie flagrantă: domină un resentiment fără egal, cel al unui instinct nesatisfăcut, al unei dorinţe de putere ce s-ar dori stăpână, nu numai a câtorva lucruri în viaţă, ci chiar a vieţii, a condiţiilor ei celor mai profunde, celor mai puternice, mai fundamentale; se întâmplă o tentativă de folosire a forţei în scopul secătuirii izvorului forţei; remarcăm cum privirea duşmănoasă şi rea se întoarce împotriva prosperităţii psihologice, îndeosebi împotriva expresiei acestei prosperităţi, frumuseţea, bucuria; în timp ce lucrurile ratate, degenerate, suferinţa, boala, urâţenia, păcatul voluntar, mutilarea, mortificările, sacrificiul de sine sunt *cercetate* cu aceeaşi bucurie. Toate acestea par paradoxale în cel mai înalt grad: ne aflăm în faţa unei dezbinări care *se vrea* dezbinată, care *profită* de sine prin suferinţă şi care chiar devine tot mai sigură de sine şi mai triumfătoare, pe măsură ce prima sa condiţie, vitalitatea psihologică, merge în *descreştere*. «Triumful chiar în ultima clipă de agonie»; idealul ascetic a luptat totdeauna sub acest semn extrem; în această enigmă a seducţiei, în acest tablou al sfâşierii şi al suferinţei, el şi-a recunoscut totdeauna lumina cea mai curată, izbăvirea, victoria definitivă. *Crux, nux, lux*,[1] – pentru el toate aceste trei lucruri nu fac decât unul singur.

---

[1] În latină în original = Cruce, nucă, lumină. (n.r.)

12.

Să presupunem că o voință atât de formală de a contrazice şi de a acționa împotriva naturii ar fi determinată să *filosofeze*: asupra cărui fapt îşi va exercita ea capriciul cel mai subtil? Asupra a ceea ce am considerat drept adevărat cu cea mai mare certitudine: va căuta eroarea chiar în locul în care instinctul vieții şi-a plasat fără drept de apel adevărul. De pildă, aşa cum procedează asceții filosofiei Vedelor, va considera drept iluzie materialitatea, ca şi durerea, pluralitatea şi orice concept antitetic „subiect" şi „obiect" – erori şi ele, curate erori! A refuza să crezi în „eul" tău, a nega propria realitate – ce triumf! – nu numai asupra simțurilor, a aparenței vizibile, nu! un fel de triumf superior, subjugarea violentă şi crudă a *rațiunii*: o voluptate care culminează în momentul când disprețul ascetic al rațiunii se sfidează nemilos pe sine decretând: „*există* un domeniu al adevărului şi al ființei, însă cu siguranță că ştiința este exclusă!"... (În treacăt fie spus: în conceptul kantian al „caracterului inteligibil al lucrurilor" au rămas urmele acestei scindări din care asceții îşi fac o bucurie, a scindării căreia îi place să întoarcă rațiunea contra rațiunii: într-adevăr „caracterul inteligibil" la Kant corespunde unei categorii a complexității lucrurilor din care intelectul înțelege cu precizie suficient pentru a-şi da seama că pentru intelect această complexitate este *absolut inteligibilă*. Totuşi, în calitatea noastră de căutători ai cunoaşterii, să nu fim nerecunoscători față de astfel de răsturnări ale perspectivelor şi aprecierilor obişnuite cu care spiritul a acționat cu furie prea multă vreme chiar împotriva sa, în aparență inutil şi într-un chip

nelegiuit: însă a vedea altfel, a voi să vezi altcum nu face parte dintr-o disciplină mediocră, dintr-o pregătire defectuoasă a intelectului în vederea viitoarei sale „obiectivităţi" – de altfel subînţeleasă, nu în sensul „contemplării dezinteresate" (e un nonsens, o absurditate), ci ca însuşire de *a ţine în stăpânire* „pentru-ul" şi „contra" sa, făcându-le să acţioneze la nevoie pentru a întrebuinţa această diversitate în folosul cunoaşterii chiar în perspectivele şi interpretările pasionale. Deci să ne păzim mai bine de-acum încolo, domnilor filosofi, de asemenea fabulaţie a conceptelor vechi şi periculoase, care a fixat un „subiect al cunoaşterii, subiect pur, fără voinţă, fără durere, eliberat de timp", să ne păzim de tentaculele noţiunilor contradictorii precum „raţiune pură", „spiritualitate absolută", „cunoaştere în sine": în acest caz ni se pretinde totdeauna să cugetăm la un ochi care nu poate fi imaginat în nici un chip, un ochi a cărui privire, cu orice preţ, nu trebuie să aibă o direcţie anume, ale cărui funcţiuni active şi interpretative ar fi înlănţuite, ar fi absente, acele funcţiuni care numai ele oferă obiectul acţiunii de a vedea, ni se cere deci ca ochiul să fie ceva nesăbuit şi absurd. Nu există decât o viziune–perspectivă, o „cunoaştere"- perspectivă: şi *cu cât* starea noastră afectivă se angajează faţă de un lucru, *cu atât* căpătăm o viziune, o privire diferită faţă de acest lucru şi cu atât mai mult se va completa „noţiunea", „obiectivitatea" noastră cu lucrul respectiv. Dar a elimina în general voinţa, a suprima pasiunile, presupunând că ar fi posibil: cum se poate aşa ceva? n-ar însemna să *mutilăm* inteligenţa?...

13.

Dar să revenim la problema noastră. O asemenea contradicţie de sine, cum pare a se manifesta în cazul

ascetului, „viața contra vieții” – e limpede că aici există, din punct de vedere psihologic şi nu numai psihologic, pur şi simplu o absurditate. Ea nu poate fi decât *aparentă*; trebuie să fie un fel de expresie provizorie, o interpretare, o formulă, un acord, o interpretare psihologică greşită a ceva a cărui natură adevărată n-a putut fi înțeleasă multă vreme, a cărui *adevărată* natură n-a putut fi recunoscută, – un cuvânt, nimic altceva decât un cuvânt, rătăcit în bătrâna fisură a cunoaşterii umane. Să stabilim pe scurt realitatea faptelor: *idealul ascetic îşi are sursa în instinctul profilactic al unei vieți degenerescente* care caută să se vindece, care, prin toate mijloacele, se străduieşte să se conserve, care luptă pentru existență; este indiciul unei depresiuni şi a unei epuizări psihologice parțiale, împotriva cărora se forțează a acționa fără încetare instinctele cele mai profunde şi cele mai intacte ale vieții, cu invenții şi artificii totdeauna noi. Idealul ascetic este el însuşi unul din aceste mijloace: este, prin urmare, cu totul opus la ceea ce-şi imaginează admiratorii unui astfel de ideal – în el şi prin el viața luptă cu şi *împotriva* morții, idealul ascetic este un expedient al artei de a *conserva* viața. Dacă în această privință a reuşit, aşa cum ne informează istoria, să pună stăpânire pe om şi să-l acapareze, îndeosebi pretutindeni unde civilizația şi democratizarea omului au fost realizate, rezultă un fapt important, *starea morbidă* a tipului om, aşa cum el a existat şi până în prezent, cel puțin a omului îmblânzit, lupta psihologică a omului împotriva morții (mai exact împotriva dezgustului vieții, al slăbiciunii, al dorinței de „sfârşit”). Preotul ascet este dorința încarnată a ceva „altfel”, a „altunde”, reprezintă suprema treaptă a acestei dorințe, adevărata ei fervoare şi pasiune: însă chiar *puterea* dorinței sale e cea care-l înlănțuie, care face din el un instrument propice unor condiții mai favorabile, în ce-l priveşte pe omul respectiv, – şi tocmai prin această putere

ataşează vieţii toată turma de rataţi, rătăciţi, nefericiţi, suferinzi ai speciei în întregime, turma peste care, instinctiv, devine păstor. Cred că înţelegeţi: acest preot ascet, care în aparenţă este duşmanul vieţii, acest *negator*, – cu siguranţă că el este cel care aparţine marilor forţe conservatoare şi afirmative ce ţin de viaţă... De ce depinde aşadar această stare morbidă? Căci omul e mai bolnav, mai nesigur, mai schimbător, mai inconsistent decât oricare alt animal, nu-i nici o îndoială, – este animalul bolnav *prin excelenţă*: de unde vin toate acestea? Cu siguranţă că a cutezat, inovat, bravat, provocat destinul mai mult decât toate animalele la un loc: el, marele experimentator care experimentează pe sine, nemulţumitul, nesătulul, care luptă cu animalul pentru puterea supremă, cu natura şi cu zeii, – el, încă neîmblânzitul, fiinţa eternului viitor care nu se mai poate odihni în faţa forţei lui, împins fără încetare de pintenul fierbinte pe care viitorul îl înfige în carnea prezentului: – el, animalul cel mai curajos, cu sângele cel mai nobil, cum să nu fie expus bolilor celor mai îndelungate şi celor mai teribile dintre toate cele care îl necăjesc pe animal?... Şi omul are destule, adesea se produc adevărate epidemii ale acestei saţietăţi de a trăi (– precum pe la 1348, în vremurile dansului macabru): dar chiar acest dezgust, această slăbiciune, acest dispreţ de sine, – toate acestea se varsă în el, cu atâta violenţă, încât renaşte imediat din noile relaţii. Negarea pe care o aruncă vieţii pune în lumină, ca prin minune, o sumă de afirmaţii mai delicate; da, chiar când se *răneşte*, acest maestru al distrugerii, distrugătorul lui însuşi, – numai rana e cea care îl obligă *să trăiască*...

14.

Dacă în această privință starea morbidă e normală la om, – lucru pe care nu-l putem contesta – cu atât mai mult ar trebui să-i stimăm rarele exemplare de putere psihică şi fizică, *accidente fericite* în specia umană, să protejăm cu severitate ființele robuste de aerul vicios, infestat. O facem oare? Bolnavii sunt cei mai periculoşi pentru cei sănătoşi; *nu* celor mai puternici trebuie să le atribuim nenorocirea celor puternici, ci altora care sunt cei mai slabi. Dar oare cunoaştem acest fapt?... Într-un cuvânt, nu teama inspirată de om e cea căreia ar trebui să-i dorim diminuarea: căci această teamă îi obligă pe puternici să fie puternici, în anumite cazuri să fie teribili, – *menține* integritatea tipului de om robust. Ceea ce e de temut, ceea ce e dezastruos mai mult decât orice dezastru, nu este marea teamă, ci marele dezgust al omului, şi mai puțin marea milă față de om. Să presupunem că într-o zi cele două elemente se unesc şi îndată vor prezenta lumii, fără doar şi poate, acel lucru monstruos între toate câte există: „ultima" voință a omului, voința de neant, nihilismul. Şi, într-adevăr, totul e pregătit pentru aşa ceva. Cel care, pentru a mirosi, nu posedă numai nas ci şi ochi şi urechi, ghiceşte, aproape pretutindeni unde merge astăzi atmosfera specială de ospiciu şi de spital, – vorbesc, bineînțeles de domeniile culturii umane, ale oricărei specii din „Europa", care încă există pe lumea asta. *Maladivii* sunt cel mai mare pericol al omului: şi *nu* cei răi, *nu* „fiarele de pradă". Dizgrațiații, învinşii, impotenții de la natură, ei sunt cei mai debili care, în mijlocul oamenilor, distrug cu încetul mai ales viața,

cei care otrăvesc şi pun sub semnul întrebării încrederea noastră în viață, în om, în noi înşine. Cum să te sustragi acestei priviri fatale care va provoca o profundă tristețe? acea privire întoarsă din adâncul veninos al începuturilor ce ni-l relevă limbajul pe care un astfel de om îl posedă – acea privire care e un suspin. „Ah, dacă aş putea fi un altul; nu contează cine! Aşa suspina acea privire: dar nu-i nici o speranță. Sunt cel care sunt: cum aş putea să mă lepăd de mine însumi? Şi totuşi – *sunt obosit de mine*!”... Chiar pe acest teren al dispretului de sine, un teren mlăştinos, creşte iarba cea rea, planta cea veninoasă, măruntă, ascunsă, perfidă şi mieroasă. Aici mişună viermii urii şi ai resentimentului; aerul este impregnat cu miasme secrete şi inavuabile, aici se înnoadă fără odihnă firele unei conjurații maligne, conjurația celor care suferă durerea contra celor robuşti şi triumfători, aici chiar asectul celor care triumfă este *detestat*. Şi câte minciuni pentru a nu mărturisi ura în sine! Ce risipă de vorbe mari şi de gesturi, câtă artă în calomnia „loială“! Nepoftiții: ce torent de nobilă elocvență curge pe buzele lor! Câtă supunere blândă, mieroasă, vâscoasă în ochii lor sticloşi! Şi ce poftesc, la urma urmei? Cel puțin *să reprezinte* dreptatea, dragostea, înțelepciunea, superioritatea, – iată ambiția acestor „inferiori”, a acestor bolnavi! Şi cât te face de abil o astfel de ambiție! Trebuie admirată mai ales şiretenia falsificatorilor care încep să imite amprenta virtuții şi chiar clinchetul virtuții, sunetul aurului. În prezent sunt în întregime sub contract cu virtutea, aceşti slabi, aceşti incurabili, desigur: „Noi suntem singurii buni, singurii drepți, strigă ei, suntem singurii *homines bonae voluntatis*.” Trec printre noi ca nişte reproşuri vii, ca şi cum ar vrea să ne avertizeze, – ca şi cum sănătatea, robustețea, forța, mândria, sentimentul puterii ar fi pur şi simplu vicii pe care ar trebui să le ispăşeşti, să le

ispăşeşti amarnic: căci, în fond, ei înşişi sunt gata de a ispăşi, poftesc să joace rol de călăi! Printre ei există câțiva vindicativi deghizați în judecători, având totdeauna pe buze, nişte buze strânse, balele otrăvite pe care ei le numesc „dreptate” şi pe care sunt gata întotdeauna să le arunce asupra a tot ce nu are aerul nemulțumit, asupra a tot ce, cu inima uşoară îşi vede de drum. Printre ei nu lipseşte în nici un caz acea respingătoare specie de oameni vanitoşi, de avortoni mincinoşi care doresc să reprezinte „sufletele pioase” şi să arunce pe piață, drapată în poezie şi alte înflorituri, senzualitatea lor estropiată, împodobită cu numele de „puritatea sufletului”! – aceasta este specia onaniştilor morali care se autosatisfac. Dorința bolnavilor de a reprezenta superioritatea sub o formă *oarecare*, instinctul de a descoperi nişte căi lăturalnice ducând spre tirania asupra oamenilor sănătoşi – unde oare nu întâlnim asemenea aspirație a celor mai slabi, tocmai a celor mai slabi, spre putere? Îndeosebi femeia bolnavă, nici o ființă nu o întrece în rafinament, când vrea să domine, să asuprească, să tiranizeze. Pentru a-şi atinge scopul femeia bolnavă nu precupețeşte nici pe vii, nici pe morți, dezgroapă ceea ce e îngropat mai adânc (bogoşii spun: „femeia este o hienă“). Să aruncăm o privire asupra a ce se petrece în secretul tuturor familiilor, tuturor grupurilor şi comunităților: pretutindeni lupta bolnavilor contra celor sănătoşi, – o luptă secretă, în mai toate cazurile, o luptă cu prafuri otrăvite, cu înțepături de ac, cu mutre resemnate fățarnic, şi uneori cu ajutorul acelui fariseism morbid al atitudinilor *zgomotoase* care pozează cu plăcere în „nobila indignare”... Până şi în domeniul sacrosant al ştiinței, acest aspru şi indignat lătrat al câinilor bolnavi, această turbare plină de ură, acest spirit mincinos al nobililor farisei, ar vrea să se facă auzit (– amintesc încă o dată cititorilor care au urechi de auzit, de acel berlinez, apostol al răzbunării, Eugen Dühring care, în Germania contemporană, a folosit cel

mai lipsit de măsură şi cel mai neplăcut tam-tam moral: Dühring, cel mai mare flecar moral al epocii noastre, chiar printre semenii săi, antisemiţii). Aceştia toţi sunt oameni ai resentimentului, fiziologi disgraţioşi, mâncaţi de carii, există o putere fremătândă a răzbunării subterane, insaţiabile, inepuizabile în exploziile sale împotriva fericiţilor; ingenioşi în travestiri ale răzbunării, în pretexte de a-şi exercita răzbunarea. Când vor ajunge oare la triumful suprem, definitiv, răsunător al răzbunării? Fără îndoială, când vor ajunge *să împroaşte* în conştiinţa celor fericiţi propria mizerie şi toate celelalte mizerii: la fel cum într-o zi vor începe să roşească din cauza fericirii lor şi poate îşi vor spune unul altuia: „E o ruşine să fi fericit, când există atâtea mizerii!”... Dar ce oroare mai mare şi mai nefastă poate exista precum cea a celor fericiţi, a robuştilor, a puternicilor sufletului şi trupului care încep să se îndoiască de *dreptul lor la fericire*! În lături această „lume răsturnată“! În lături ruşinoasa moleşeală a sentimentului! Bolnavii să nu-i îmbolnăvească pe cei sănătoşi – şi moleşeala respectivă nu poate fi altceva – iată cum ar trebui să fie pe pământ un punct de vedere superior: – şi pentru a-l atinge, ar trebui ca mai întâi cei sănătoşi să fie *separaţi* de bolnavi, chiar să fie protejaţi de vederea acelor bolnavi, să nu se confunde cu ei. Sau poate ar fi datoria lor să se facă infirmieri sau medici?... Nu, nu şi-ar putea nesocoti datoria într-un mod mai flagrant decât acţionând astfel, – elementul superior nu trebuie să se înjosească devenind instrumentul elementului inferior, patosul distanţei trebuie şi el să separe sarcinile, pentru vecie! Dreptul la existenţă al celor sănătoşi – privilegiul clopotului sonor asupra clopotului spart cu sunet dogit – e de o mie de ori mai important: chiar ei sunt garanţia viitorului, chiar ei sunt *responsabilii* umanităţii. Ce pot ei să facă, ce trebuie să facă, nici un bolnav n-ar trebui şi nici nu ar putea să o facă: dar pentru a reuşi să facă ceea ce sunt datori să facă,

cum să li se permită să acționeze ca medici, ca nişte consolatori, ca „salvatori” ai bolnavilor?... Deschideți ferestrele! Evitați îndeosebi vecinătatea ospiciilor şi a spitalelor civilizației! Căutați-vă o companie plăcută, a noastră de pildă! Sau mai bine stați singuri, dacă trebuie! Însă în toate situațiile alungați emanațiile dăunătoare ale coruperii interioare şi a secretei atingeri a bolii. În acest fel, prieteni, ne putem apăra, cel puțin câtva timp, împotriva acestor două teribile molipsiri care ne amenință, – împotriva *profundului* dezgust al omului! împotriva *milei profunde față de om*!...

15.

Dacă s-ar înțelege profund – şi am pretenția să se sesizeze, să se înțeleagă în profunzime tocmai această chestiune – motivele care mă determină să pretind faptul că a îngriji pe bolnavi, a-i vindeca, nu e de datoria celor sănătoşi, atunci ne-am da seama de o altă necesitate, – necesitatea de a avea medici sau infirmieri care să fie *ei înşişi bolnavi*: iată că acum pricepem în totalitate sensul unui preot ascet. Preotul ascet trebuie să constituie pentru noi salvatorul predestinat, pastorul şi apărătorul turmei bolnave: numai astfel vom înțelege prodigioasa lui misiune istorică. *Dominarea celor care suferă*, iată rolul pe care i-l hărăzeşte instinctul său, aici stă arta lui specială, măiestria, modalitatea de a fi fericit. Trebuie ca el însuşi să fie bolnav, intim legat de bolnavi, de dezmoşteniții soartei, pentru a-i putea înțelege – pentru a se-nțelege cu ei; însă e necesar, în acelaşi timp, să fie puternic, mai stăpân pe sine decât ceilalți, ferm mai ales în voința de putere, pentru a avea încredere în bolnavi şi pentru a fi de temut, pentru a

constitui pentru aceştia un suport, un mijloc de apărare, de constrângere, un sergent instructor, un tiran, un Dumnezeu. El are de apărat turma – împotriva cui? Împotriva celor sănătoşi desigur, dar şi împotriva invidiei pe care o inspiră sănătoşii; trebuie să fie duşmanul firesc şi *denigratorul* oricărei stări de sănătate şi putere, a tot ce este crud, sălbatic, excesiv de dur, violent, precum animalele de pradă. Preotul este prima ipostază a animalului *mai plăpând* ce mai mult dispreţuieşte decât urăşte. Asupra lui va apărea necesitatea de a se război cu animalele de pradă, un război mai degrabă al vicleniei („spiritului”) decât al violenţei, se-nţelege; pentru aceasta va trebui să-şi asume, dacă nu tipul, atunci cel puţin semnificaţia unei fiare de pradă necunoscute, în care vom remarca suprapuse, într-o formidabilă şi seducătoare unitate, cruzimea ursului alb, răbdarea rece a tigrului şi mai ales şiretenia vulpii. La nevoie, înaintează grav, ca un urs, respectabil, rece, circumspect, un înşelător plin de superioritate, ca un herald şi crainic al unor puteri misterioase, chiar printre alte specii de animale de pradă, decis să semene cu orice ocazie, cât îl vor ţine puterile, suferinţa, dezbinarea, cearta, prea iscusit în arta de a se face stăpân *asupra celor care suferă*. El aduce cu sine consolarea şi leacul, fără-ndoială! dar înainte de a vindeca simte nevoia să rănească; în timp ce alină durerea provocată de rană, *otrăveşte rana*. – Se pricepe la treaba asta în chip deosebit, acest vrăjitor şi dresor, în contact cu care, obligatoriu, orice om sănătos devine bolnav, şi orice bolnav se supune şi se îmblânzeşte. În rest nu-şi apără prea rău turma bolnavă, pastorul acesta straniu – ajunge să o apere chiar de sine, – de depravare, de răutate, de spiritul de revoltă care ar putea izbucni, împotriva tuturor afecţiunilor specifice bolnavilor şi suferinzilor la un loc; luptă cu îndemânare şi cruzime, dar fără zgomot, contra anarhiei şi a germenilor dezbinării care ameninţă constant turma, unde se acumulează fără

încetare acea periculoasă materie explozivă, *resentimentul*. A se debarasa de această materie explozivă fără a face să sară în aer nici turma, nici pastorul, iată adevăratul lui tur de forță, însuşi obiectul priceperii sale. Dacă am vrea să rezumăm într-o scurtă formulă valoarea existenței preotului, ar trebui să spunem: preotul este omul *care schimbă direcția sentimentului*. Într-adevăr, orice ființă care suferă caută instinctiv cauza suferinței, îndeosebi o cauză vie, sau, mai exact, o ființă vie împotriva căreia, nu contează sub ce pretext, va putea, într-o manieră efectivă sau *în efigie*, să-şi descarce pasiunea: căci aici se află, pentru ființa care suferă, suprema tentativă de uşurare, vreau să spun de uluire, narcotic dorit în mod inconştient împotriva oricărei categorii de suferință. Aceasta e, după părerea mea, singura şi adevărata cauză psihologică a resentimentului, a răzbunării şi a tot ce ține de ele, vreau să spun dorința de *a se ameți împotriva durerii cu ajutorul pasiunii*: – în general această cauză este căutată, după părerea mea în mod greşit, într-o contra-lovitură a apărării, într-o simplă măsură protectoare a reacției, într-o „mişcare reflex”, în situația unei pagube sau a unui pericol brusc, aşa cum ar face şi o broască fără cap pentru a ieşi dintr-o baie de acid. Dar există o diferență esențială: într-un caz se doreşte împiedicarea oricărei pagube ulterioare, în altul se vrea *anestezierea* unei dureri ascuțite, secrete, devenită de nesuportat, cu ajutorul unei emoții oarecare mai violente, şi alungarea, cel puțin momentană, a acestei dureri a conştiinței, – de aceea trebuie o pasiune dintre cele mai sălbatice şi, pentru a o provoca, primul pretext întâlnit. „Cineva trebuie să fie cauza pentru care mă simt rău” – iată modul de a trage concluzia caracteristic tuturor bolnăvicioşilor, cu atât mai mult cu cât adevărata cauză a răului lor le rămâne ascunsă (– poate o leziune a nervului simpatic, un exces de bilă, un sânge prea sărac în sulfat sau în fosfat de

potasiu, o balonare a pântecului care opreşte circulația sângelui, degenerescența ovarelor etc). Cei care suferă sunt de o ingeniozitate şi de o promtitudine înspăimântătoare în a descoperi pretexte pasiunilor dureroase; se bucură de bănuielile lor, îşi frământă mintea în legătură cu relele sau greşelile aparente ale căror victime pretind că au fost; îşi cercetează până-n măruntaie trecutul şi prezentul, pentru a afla lucruri sumbre şi misterioase care le-ar permite să se îmbete cu bănuieli dureroase, să se ameţească cu otrava propriei lor nenorociri, – deschid cu violență cele mai vechi răni, îşi pierd sângele prin cicatrici demult închise, fac rău prietenilor, soției, copiilor, tuturor celor apropiați. „Sufăr: cineva trebuie să fie cauza pentru care mă simt rău" – aşa gândesc toate oițele bolnave. Atunci preotul lor, preotul ascet, le răspunde: „e adevărat, oița mea, cineva trebuie să fie cauza, – *chiar tu eşti cauza ta*!"... Dar cel puțin un scop a fost astfel atins; aşa cum am menționat, direcția resentimentului s-a *schimbat*.

16.

Acum bănuim, după enunțul de mai sus, ce a încercat instinctul tămăduitor al vieții, prin intermediul preotului ascet şi prin folosirea de către acesta, un anumit timp, a tiraniei conceptelor paradoxale şi paralogice precum „greşeala", „păcatul", „starea de păcat", „perdiția", „damnațiunea": problema era aceea de a-i face pe bolnavi *inofensivi*, până într-un anumit punct, de a extermina pe incurabili asmuțindu-i contra lor, de a imprima celor mai puțini bolnavi o direcționare severă către persoana lor, de a face să regreseze resentimentul acestora ("Un lucru e necesar"), şi de a *sluji* astfel relele instincte ale celor care suferă la disciplinarea, supravegherea şi victoria asupra lor

înşişi. Bineînţeles, nu poate fi vorba, cu o asemenea „medicaţie”, un pur tratament al pasiunilor, de o reală *vindecare* a bolnavilor, în sens fiziologic; nici n-am putea pretinde că instinctul vital ar avea previziunea, sau intenţia de a vindeca. Un fel de concentrare şi organizare a bolnavilor pe de o parte (– cuvântul „Biserică“ e denumirea cea mai populară), un fel de punere în siguranţă provizorie a celor mai sănătoşi, pe de altă parte cei mai bine făcuţi, deci o prăpastie căscată între sănătoşi şi bolnavi – şi multă vreme asta a fost tot! Dar era deja mult; era *enorm*!... În dizertaţia de faţă, se observă că plec de la o ipoteză care, pentru nişte cititori aşa cum am eu nevoie, e inutil să o mai demonstrez. Iat-o: „starea de păcat” la un om nu e un fapt, ci numai o interpretare a unui fapt, adică a unui rău psihologic – acel rău apreciat dintr-un punct de vedere moral şi religios care nu se mai impune în cazul nostru. Faptul că cineva *se simte* „vinovat, şi, păcătos” nu dovedeşte că ar fi întocmai în realitate, cu atât mai mult cu cât cineva este sănătos pentru că se simte sănătos. Să ne amintim prin urmare de faimoasele procese ale vrăjitoriei: în acea vreme, judecătorii cei mai clarvăzători şi cei mai umani nu se îndoiau de faptul că nu era vorba de nici o vină; „vrăjitoarele” *nu se îndoiau nici ele*, – şi totuşi culpabilitatea nu există. Să dăm acestei ipoteze o formă mai cuprinzătoare: „durerea psihică“ însăşi nu e considerată de mine un fapt, ci numai o explicaţie (de cazualitate) a faptelor pe care încă nu le putem formula exact: e ceva care pluteşte în aer şi faţă de care ştiinţa este neputincioasă în a-l fixa – în definitiv un cuvânt enorm ţinând locul unui plăpând semn de întrebare. Când cineva nu poate birui „o durere psihică“, greşeala nu stă, s-o spunem pe faţă, în sufletul său, ci mai degrabă în pântec (a o spune pe faţă nu înseamnă a-ţi exprima dorinţa să fii înţeles, auzit în acest mod...) Un om puternic şi bine dotat digeră evenimentele vieţii sale (adică faptele şi

contractele sociale), aşa cum digeră prânzul, chiar atunci când a trebuit să înghită bucăţi mai tari. Dacă nu se acomodează cu un eveniment, acest gen de indigestie e la fel de fiziologic ca şi celălalt – şi adesea, în realitate, nu reprezintă decât una din consecinţele celuilalt. O asemenea concepţie, între noi fie spus, nu mă împiedică să fiu adversarul hotărât al oricărui materialism...]

17.

Totuşi, preotul ascet este într-adevăr un *medic*? Am văzut deja cât de puţine drepturi are el la titlul de medic, deşi îi place să se considere drept „salvator" şi să se lase venerat în consecinţă. El nu face altceva decât să combată durerea, răul celui care suferă, *nu* cauza bolii, *nu* adevărata stare maladivă, – şi în aceasta constă marea noastră nemulţumire faţă de medicaţia sacerdotală. Însă dacă ne plasăm în punctul de vedere pe care numai preotul îl cunoaşte, nu putem admira destul ce a văzut el dintr-o astfel de perspectivă, ce a căutat şi a găsit. Alinarea *suferinţei*, „consolarea" în toate chipurile, iată domeniul în care se relevă geniul său: cu câtă îndrăzneală şi promptitudine şi-a ales mijloacele! În particular, s-ar putea spune că creştinismul este o mare comoară de resurse consolatoare din cele mai ingenioase, atât de mult conţine în sine ceva care reconfortează, linişteşte şi narcotizează, atât de mult a riscat, pentru a alina, remedii periculoase şi temerare; creştinismul a ghicit, cu un fler subtil, atât de rafinat, cu un rafinament în întregime oriental, stimulii prin care poate birui, deşi temporar, profunda depresie, apăsătorul dezgust, neagra tristeţe a omului bolnav fizic. Căci se poate spune că în general toate marile religii au avut drept obiect principal combaterea unei apăsătoare oboseli

devenită epidemică. Mai întâi se poate spune că, din timp în timp, în anumite puncte de pe glob, un *sentiment de depresiune*, de origine fiziologică, trebuie obligatoriu să devină stăpân peste masele largi, sentiment care totuşi, în lipsă de cunoştinţe fiziologice, nu-şi recunoaşte adevărata natură, tot astfel cum s-ar pricepe să depisteze o cauză şi un remediu decât în psihologia morală (– aceasta e forma mea generală pentru ceea ce, în mod obişnuit, se cheamă „religie"). Un astfel de sentiment depresiv poate avea cauze multiple: se poate naşte dintr-o încrucişare între rase prea eterogene (sau între clase – clasele indicând tot nişte deosebiri de naştere şi de rasă; *spleenul* european, „pesimismul" secolului al nouăsprezecelea, sunt esenţialmente consecinţele unui amestec de caste şi ranguri sociale, amestec care s-a petrecut cu o rapiditate nebunească); mai poate proveni din urmările unei emigraţii nefericite – o rasă rătăcindu-se într-un climat pentru care adaptabilitatea nu ajungea (cazul indienilor din India); sau poate fi efectul târziu al îmbătrânirii şi epuizării rasei (pesimismul parizian începând cu 1850), cel puţin dacă nu se datorează vreunei erori dietetice (alcoolismul în Evul Mediu; absurditatea vegetarienilor care, e drept, posedă autoritatea gentilomului Christopher al lui Shakespeare); sau unui sânge viciat, malaria, sifilisul etc. (depresiunea germană după Războiul de treizeci de ani care a molipsit cu boli contagioase jumătate din Germania, pregătind astfel terenul slugărniciei şi laşităţii germane). În astfel de cazuri se caută totdeauna a se organiza o luptă spectaculoasă *contra sentimentului de nelinişte*; să ne informăm rapid cu practicile şi formele sale cele mai importante. (Las complet la o parte, aşa cum e drept, lupta *filosofilor* împotriva acestui sentiment de nelinişte, luptă care totdeauna a avut loc în acelaşi timp cu o alta, – e destul de interesant, dar prea absurd, prea indiferent din punct de vedere practic,

prea subtil, prea la pândă, de exemplu dacă vrem să demonstrăm că suferința este o eroare vorbind de naiva ipoteză potrivit căreia suferința ar dispărea de îndată ce am descoperi în ea o eroare – dar uite! ea nu vrea să dispară...) Mai întâi se combate răul dominant prin mijloace care aduc sentimentul vieții la expresia sa cea mai rudimentară. Dacă este posibil, cu cât mai multă voință, cu atât mai puțină dorință; a evita tot ce excită pasiunea, tot ce produce „sânge" (a nu mânca sare; igiena fachirilor); a nu iubi; a nu urî, dispoziția constantă; a nu te răzbuna; a nu te îmbogăți; a nu munci; a cerşi; pe cât posibil fără femei, sau pe cât posibil, cât mai puține „femei": din punct de vedere intelectual principiul lui Pascal *«il faut s'abêtir»*[1]. Rezultatul, în limbaj psihologic şi moral: „aneantizarea eului", „sanctificarea"; în limbaj fiziologic: hipnotizarea, – tentativa de a găsi pentru om ceva care să semene cu somnul hibernal la anumite specii de animale, *cu estivația*[2] multor plante din regiunile tropicale, un minim de asimilație care permite menținerea vieții fără ca la această menținere să participe şi conştiința. Pentru atingerea acestui scop a fost consumată o cantitate enormă de energie umană – în zadar poate?... Câți dintre asemenea *sportmens*[3] ai „sfințeniei" din rândul cărora toate epocile şi aproape toate popoarele ne prezintă o atât de bogată colecție au reuşit să se elibereze de ceea ce combăteau cu ajutorul unui astfel de *training*[4] riguros, e un fapt de care nu ne putem îndoi în mod serios, căci prin intermediul sistemului lor de procedee hipnotice, aceştia au ajuns realmente la *capătul* profundei lor depresiuni fiziologice într-o infinitate de cazuri: tot astfel, metoda aplicată se numără printre

---

[1] În franceză în original = «trebuie să ne îndobitocim» (n.r.)
[2] Stare de amorțeală în care trăiesc unele animale şi plante. (n.r.)
[3] În engleză în original = sportivi. (n.r.)
[4] În engleză în original = educație, instrucție, disciplină. (n.r.)

faptele etnologice universale. Nu mai este permis să considerăm drept simptom de nebunie planul de a reduce prin înfometare a cărnii şi a dorinței (cum îi place să procedeze grosolanei specii a cavalerilor Christopher şi „liberilor cugetători" mâncători de rosbif). Nu-i mai puțin sigur că această metodă a pregătit şi încă poate pregăti calea tuturor tulburărilor intelectuale, „iluminărilor interioare" de pildă, cum remarcăm la *isihaştii*[1] de la muntele Athos, halucinațiilor de forme şi sunete, dezlănțuirilor voluptoase de senzualitate (istoria sfintei Tereza). Explicația dată unor astfel de stări de către cei atinşi de ele a fost totdeauna cât se poate de exaltată şi de falsă, se-nțelege: dar nu trebuie să ne lăsăm înşelați de tonul de recunoştință convinsă care însuflețeşte *voința* unei asemenea interpretări. Starea superioară, chiar *beatitudinea*, toată această hipnotizare şi liniştire în sfârşit obținută, iată chiar în ochii lor misterul prin excelență pe care nici un simbol, cât ar fi de sublim, nu-l poate exprima, e reîntoarcerea binecuvântată către esența lucrurilor, este eliberarea de orice greşeală, este „ştiința", „adevărul", „*ființa*", eliberarea de toate scopurile, de toate dorințele, de orice activitate, este de asemenea o stare dincolo de bine şi rău. „Binele" şi „răul", spune budistul, – şi unul şi celălalt sunt nişte bariere: omul perfect se face stăpân şi al unuia şi al altuia"... Acțiunea şi omisiunea, spune cel care crede în Vedânta, nu provoacă nici o durere omului; ca un adevărat înțelept, el alungă departe de sine binele şi răul; nici un fapt nu-i tulbură împărăția; binele şi răul sunt depăşite de el în egală măsură": aceasta este, în fond, o concepție în întregime indiană, atât brahmană cât şi budistă. (Nici gândirea indiană, nici cea creştină nu apreciază că suprema eliberare ar fi accesibilă virtuții, ameliorării morale, atât de sus planează valoarea hipnotică a virtuții care, să

---

[1] Din cuvântul neogrec *isihia* = linişte, odihnă, tihnă. (n.r.)

reținem bine, – corespunde pur şi simplu unui fapt. Ființa rămasă astfel *adevărată*, iată ce poate fi considerat drept una dintre cele mai bune bucăți ale realismului în cadrul a trei religii principale, în rest atât de funciar atinse de greşeala morală. „Pentru omul care posedă cunoaşterea, datoria nu există"... „Obținerea mântuirii nu se face prin *dobândirea* virtuților: căci mântuirea constă în a fi unul şi acelaşi cu brahmanismul care nu este perfectibil; şi cu atât mai puțin *debarasându-te* de vicii: căci brahmanismul, potrivit căruia mântuirea consta în a fi unul şi acelaşi, este veşnic pur", – pasaje din comentariul Çankarei, citate de către prima autoritate autentică în filosofia hindi în Europa, prietenul meu Paul Deussen). Să urăm deci noroc „mântuirii" aşa cum ne-o prezintă marile religii; dimpotrivă ne va fi un pic mai greu să obținem serios aprecierea *somnului profund* pe care ni l-au lăsat acei oameni obosiți, prea obosiți chiar pentru a visa – vreau să spun pentru somnul adânc considerat drept fuziunea cu brahmanismul, drept *realizare* a unirii mistice cu Dumnezeu. „Atunci când El este complet adormit – iată cum se exprimă „scrierea" cea mai veche şi cea mai venerabilă – total în repaus, astfel încât chiar himerele visului sunt alungate, atunci, o, tu, Cel mai Iubit, să ştii că s-a unit cu ființa, s-a întors la izvorul primitiv, – învăluit de eul de cunoscător, şi nu mai are cunoştință de ce există în el sau în afara lui. Podul acela nu e trecut nici de către zi, nici de către noapte, nici de bătrânețe, nici de moarte, nici de suferință, nici de fapta bună sau rea". „În starea de somn profund, mai spun adepții celei mai profunde dintre cele trei mari religii, sufletul se ridică din corp, intră în cea mai înaltă zonă de lumină, şi astfel se prezintă sub forma sa adevărată: atunci sufletul este încarnarea spiritului celui mai înalt, a spiritului care hoinăreşte glumind, hârjonindu-se, bucurându-se alături de femei, lângă căruțe sau prieteni, atunci nu se mai gândeşte la mizerabilele

legături ale corpului, la care *prâna* (suflul vital) este înhămat precum vita la trăsură. Nu vrem totuşi să pierdem din vedere, ca în cazul „mântuirii", că, dacă facem abstracţie de fastuoasa exagerare orientală, găsim exprimată aici o judecată asemănătoare celei a lui Epicur, acel spirit clar, temperat, ca orice spirit grec, însă suferind: insensibilitatea hipnotică, calmul adâncului somn, *anestezia*, într-un cuvânt – pentru cei care suferă şi se simt profund stingheriţi, există deja aici binele suprem, valoarea prin excelenţă, există, obligatoriu, ce poate fi mai bun, pozitivul însuşi. (Urmând aceeaşi logică a sentimentului, în toate religiile pozitive neantul se cheamă *Dumnezeu*).

18.

Mult mai frecvent, în locul unei asemenea înăbuşiri hipnotice a sensibilităţii, însuşirii de a suferi care presupune deja existenţa unor forţe puţin obişnuite, înainte de toate curajul, desconsiderarea opiniei, „stoicismul intelectual", se foloseşte, împotriva stărilor depresive, un alt *training*, în orice caz mai comod: *activitatea maşinală*. Datorită ei o existenţă suferindă poate fi considerabil alinată, fapt neîndoielnic; astăzi numim acest rezultat, cam ipocrit, „binecuvântarea muncii". Alinarea provine din faptul că interesul pacientului e puternic denaturat de suferinţă, că în mod constant activitatea şi iar activitatea, ocupă conştiinţa şi, prin urmare, nu lasă decât puţin loc suferinţei: căci e *strâmtă* această mansardă care se cheamă conştiinţa umană! Activitatea maşinală şi tot ce se raportează la ea, – regularitatea absolută, ascultarea punctuală şi pasivă, obişnuinţa căpătată odată pentru totdeauna, întrebuinţarea completă a timpului, o anumită disciplină admisă şi voită a

„impersonalității”, a uitării de sine, a *„incuria sui”*[1] : cât de radical şi de subtil a ştiut preotul nostru ascet să folosească toate acestea în lupta împotriva durerii! Când avea treabă cu pacienții din clasele inferioare, cu muncitorii sclavi, cu prizonierii (sau cu femei care cel mai adesea, sunt în acelaşi timp muncitoare, sclave şi prizoniere), nu era necesar mai mult decât o anume abilitate în schimbarea numelor, un nou botez, pentru ca lucrurile detestate să apară de acum înainte ca binefaceri, ca fericirea relativă: – nemulțumirea sclavului față de soarta sa cu siguranță n-a fost inventată de preoți. – Un mijloc şi mai apreciat în lupta cu depresiunea este organizarea unei *mici plăceri* uşor accesibile şi care poate deveni o regulă; această medicație e folosită adesea concomitent cu cea precedentă. Forma cea mai frecventă sub care este ordonată bucuria drept remediu este bucuria de a împărți bucurie (aşa binefacerile, darurile, mângâierile, laudele, distincțiile), preotul ascet, propovăduind iubirea față de aproape, prescrie în fond un excitant al instinctului celui mai puternic şi afirmativ, deşi în doză minimă, – *voința de putere*. Fericirea „celei mai mici superiorități”, aşa cum o aduc cu ele binefacerea, ajutoarele şi dovezile de compasiune reprezintă cel mai puternic mijloc de consolare de care se servesc ființele handicapate fizic în cazurile când sunt sfătuite bine: în caz contrar, îşi fac rău una alteia, tot ascultând acelaşi instinct fundamental. Când urcăm spre originile creştinismului, în lumea romană, aflăm societăți de ajutorare mutală, asociații de întrajutorare a săracilor, de îngrijire a bolnavilor, de înmormântare a celor morți, asociații care s-au dezvoltat în cele mai de jos medii sociale ale acelei epoci, când se cultiva în cunoştință de cauză acest remediu capital împotriva depresiunii, bucuria măruntă, bucuria binefacerii mutuale, – poate că atunci aşa ceva era un lucru nou,

[1] În latină în original = nepăsare față de sine. (n.r.)

o adevărată descoperire? Printr-o „voință de reciprocitate”, astfel provocată, printr-o astfel de alcătuire a turmelor, a „comunităților”, a „cenaclurilor”, se dădea posibilitatea nașterii din nou, deși în mică măsură, a acestei voințe de putere: *formarea turmelor* constituie în lupta cu depresiunea, un important progres, o victorie. Sporirea comunității fortifică și în cazul individului un interes nou care-l smulge adesea din durerea personală, din aversiunea împotriva propriei persoane (acel „*despectio sui*[1]“ al lui Geulinx). Toți bolnavii, toți bolnăvicioșii aspiră instinctiv, împinși de dorința de a se elibera de neliniștea lor surdă și de sentimentul de slăbiciune, prin organizarea în turmă: preotul ascet bănuiește asemenea instinct și îl încurajează; peste tot unde există turme instinctul slăbiciunii e cel care le-a provocat, priceperea preotului ce'a care le-a organizat. Căci nu trebuie să ne amăgim: cei puternici tind *să se separe*, așa cum cei slabi *să se unească*, e o nevoie naturală; dacă primii se adună, aceasta se întâmplă în vederea unei acțiuni agresive comune, pentru satisfacerea comună a voinței lor de putere, față de care acțiunea conștiinței individuale manifestă multă repulsie; dimpotrivă, ultimii strâng rândurile pentru *plăcerea* pe care o încearcă grupându-se astfel; instinctul e satisfăcut, așa cum cel al „maeștrilor” nașterii (adică a speciei om, animal de pradă și singuratic) este iritat și absolut tulburat de organizare. Orice oligarhie (întreaga istorie o dovedește) ascunde totdeauna în sine dorința *tiraniei*; tremură neîncetat din cauza efortului pe care fiecare din indivizii care o alcătuiesc trebuie să-l depună pentru a rămâne stăpân pe această dorință. (De pildă, e cazul grecilor: Platon o dovedește într-un loc, Platon care își cunoștea semenii – și care *se* cunoștea pe sine...)

[1] În latină în original = dispreț de sine. (n.r.)

19.

Mijloacele pe care, până aici, le-am văzut întrebuințate de preoții asceți – înăbuşirea tuturor sentimentelor vitale, activitatea mecanică, măruntă bucurie, mai ales cea a „iubirii aproapelui", organizarea în turmă, trezirea sentimentului puterii în sânul comunității şi urmarea acestui fapt, dezgustul individual înăbuşit şi înlocuit prin dorința de a vedea prosperând comunitatea – iată, dacă ne plasăm într-un punct de vedere modern, mijloacele *inocente* folosite în lupta împotriva neliniştii; să ne întoarcem acum la mijloacele mai interesante, mijloacele „vinovate". Peste tot nu e vorba decât de un lucru: a provoca o *revărsare a sentimentului*, – şi aceasta ca stupefiantul cel mai eficace împotriva durerii lente, surde şi paralizante; iată de ce spiritul inventiv al preotului s-a arătat literalmente inepuizabil în examinarea acestei întrebări unice: „*Cum* se poate provoca o revărsare a sentimentului?... Faptul e greu de înțeles şi evident că urechea ar fi mai puțin şocată dacă eu de pildă aş spune: „A ştiut preotul ascet în toate timpurile să întrebuințeze *entuziasmul* care însuflețeşte toate pasiunile puternice?" Dar de ce să doreşti a flata şi urechile fine ale efeminaților noştri moderni? De ce am ceda *noi* – n-a lipsit decât puțin – fățărniciei limbajului lor? Pentru noi, psihologii, ar fi deja o fățărnicie *în fapt*; abstracție făcând de dezgustul pe care ni l-ar produce. Dacă, în zilele noastre, un psiholog dovedeşte undeva *bunul său gust* (alții ar spune spiritul său de dreptate), e pentru a rezista în fața limbajului ruşinos *moralist*, care îngraşă toate judecățile moderne asupra oamenilor şi lucrurilor. Căci să nu ne amăgim: marca distinctivă a

sufletelor moderne, a cărților moderne, nu e minciuna, ci *inocența* încarnată în moralismul mincinos. A descoperi din nou pretutindeni această „inocență" – poate că e partea cea mai respingătoare a muncii noastre, a muncii destul de periculoase în sine, cu care psihologul de astăzi trebuie să se însărcineze; e o parte de mare pericol care *ne* amenință, – o cale care ne duce poate la marele dezgust... Fără îndoială, cărțile moderne (admițând că ar avea o influență durabilă, lucru de care nu e sigur că trebuie să ne temem, admițând, de asemenea, că într-o zi se va naşte o posteritate cu un gust mai sever, mai dur, mai *sănătos*) – şi *tot* ce e modern în general nu va putea servi posterității decât ca vomitiv, – datorită moralismului său dulceag şi fals, datorită caracterului său feminin care e numit cu plăcere „idealism" şi care, în toate cazurile, se crede idealist. Civilizații noştri de astăzi, „bunii" noştri, nu mint – e drept; dar chiar acest lucru nu e spre cinstea lor! Adevărata minciună, minciuna autentică, îndrăzneață, cinstită (asupra valorii căreia se poate consulta Platon) ar fi pentru ei ceva mult prea sever, ceva prea tare; ar pretinde ceea ce *se poate* pretinde de la ei, pentru a deschide ochii asupra lor înşişi şi a ajunge să întrezărească în ei pe cel „adevărat" şi pe cel „fals". Numai minciuna neloială le convine; tot ce astăzi se simte „om bun", e total incapabil să adopte față de un lucru un alt punct de vedere decât acela, *mincinos în mod neloial*, profund mincinos, virtuos de mincinos, mincinos cu ochii albaştri. Aceşti „oameni buni", – toți sunt acum în mod absolut şi radical moralişti, şi în ce priveşte loialitatea sunt cu toții convinşi de infamie şi pervertiți pe veci: care dintre ei ar suporta încă un adevăr „cu privire la om"!... Sau, pentru a mă exprima mai concret: care ar suporta încercarea unei biografii adevărate!... Citez nişte exemple: lord Byron a lăsat câteva note, dintre cele mai intime, privitoare la persoana sa, dar Thomas Morus a fost „prea bun": a

ars hârtiile prietenului său. Doctorul Gwinner, executorul testamentar al lui Schopenhauer, se pare că a procedat la fel, căci şi Schopenhauer scrisese ceva despre sine şi poate împotriva sa. Excelentul american Thayer, biograful lui Beethoven, s-a oprit brusc din munca sa: ajuns într-un anumit punct al acestei vieţi onorabile şi naive n-a mai putut continua... Morala e că nici un om inteligent nu mai vrea să scrie despre sine vreo frază sinceră – cu atât mai puţin cu cât face parte din acea categorie a nechibzuiţilor... Ni se promite o biografie a lui Richard Wagner: cine se va îndoi deci de îndemânarea care va guverna acest lucru?... Să ne amintim de spaima comică pe care a provocat-o în Germania preotul catolic Janssen prin evocarea, atât de stângace şi naivă, a mişcării Reformei; ce s-ar fi întâmplat dacă cineva s-ar fi gândit odată să ne relateze această mişcare într-un mod deosebit? dacă un adevărat psiholog ne-ar fi arătat un adevărat Luther, nu cu moralitatea moralistă a unui popă de ţară, nu cu comportamentul dulceag şi plin de atenţie al istoricilor protestanţi, ci cu rigoarea inflexibilă a unui Taine, condus de *forţa de caracter* şi nu de o abilă indulgenţă faţă de putere?... (Germanii, în treacăt fie spus, deja au produs tipul clasic al acestei indulgenţe, – îl pot revendica pe drept: Leopold Ranke· al lor este într-adevăr avocatul clasic al oricărei *causa fortiori* „cel mai abil dintre toţi abilii, oportuniştii").

20.

Dar cred că deja am fost înţeles: – e de ajuns, nu-i aşa? dacă ne gândim bine, că noi, psihologii ceilalţi, nu ne-am putea debarasa de o anumită suspiciune *faţă de noi înşine*?... După toate aparenţele suntem încă „prea buni" pentru a ne face meseria, şi tot astfel

suntem încă victimele, prada, *pacienții* gustului zilei, pătați de morală, oricare ar fi disprețul pe care îl consacrăm, – e posibil ca noi înşine să fim încă infectați. Împotriva cui voia, prin urmare, să avertizeze acel diplomat când vorbea semenilor săi? „Mai ales, domnilor, să ne îndoim de primele noastre mişcări! *aproape toate sunt bune*!..." În acest limbaj ar trebui să se exprime astăzi orice psiholog care se adresează semenilor săi... Iar respectivul fapt ne readuce în fața problemei noastre care pretinde într-adevăr din partea noastră o anumită rigoare, şi mai ales o anume neîncredere față de „primele mişcări". *Idealul ascetic în slujba scopului*, *revărsarea sentimentelor*. – cel care ține minte prima dizertație va ghici în esență ce mai rămâne de spus. A face ca sufletul să-şi iasă din fire, aruncându-l în teroare, îngheț, fierbințeală şi sfâşiere, până într-atât încât să uite, ca sub o baghetă magică, toate micile mizerii ale neliniştii sale, ale nemulțumirii şi dezgustului. Cum să ajungi la *acest* scop? şi care e calea cea mai sigură?... În fond, toate marile pasiuni sunt bune, oricât de puțin ar putea să-şi dea drumul brusc, fie ea mânia, teama, voluptatea, ura, speranța, triumful, disperarea sau cruzimea; într-adevăr fără a ezita, preotul ascet şi-a pus în slujba sa *întreaga* haită de câini sălbatici care urlă în om, pentru a elibera din lanț la nevoie, când pe unul, când pe altul, cu un scop unic, acela de a-l trezi pe om din îndelungata lui tristețe, pentru a alunga cel puțin pentru o vreme, durerea lui surdă, mizeria lui ezitantă, şi, toate acestea, mereu condus de o aceeaşi interpretare, de o „justificare religioasă". Orice revărsare de acest gen prin urmare *se plăteşte*, e de la sine înțeles – bolnavii devin mai bolnavi: şi de aceea o asemenea metodă de a îndepărta durerea este, potrivit concepțiilor sale moderne, o metodă „vinovată". Trebuie totuşi, echitatea o pretinde, să remarcăm bine că ea a fost aplicată cu *bună* intenție, că preotul ascet a avut deplina încredere în eficiența ei, încât a crezut că e

inadmisibil s-o prescrie, – şi că adesea el însuşi a trebuit să piară, în fața spectacolului suferinței al cărei autor era; să remarcăm de asemenea că teribilele revanşe psihologice ale unor astfel de excese, poate chiar tulburările intelectuale care le urmează, nu sunt în contradicție absolută cu spiritul general al acestui gen de medicație: căci *nu* era vorba, am văzut, de a vindeca bolile, ci de a combate neliniştea şi depresiunea prin calmante şi narcotice. Numai în acest mod scopul a fost atins. Scamatoria pe care şi-a permis-o preotul ascet, pentru a smulge sufletului omenesc acea muzică sfâşietoare şi extatică, a reuşit pe deplin – fiecare cunoaşte că el s-a priceput să profite de sentimentul de *culpabilitate*. Problema originii acestui sentiment a fost indicată pe scurt în precedenta dizertație – chestiune de psihologie animală, nu mai mult: sentimentul greşelii ni s-a prezentat, ca să spunem aşa, în stare brută. Numai în mâinile preotului, acel veritabil artist al sentimentului greşelii, sentimentul respectiv a început să prindă formă! – şi ce formă! „Păcatul" – căci acesta e numele dat de preot „conştiinței încărcate" animalice (al cruzimii întoarsă împotrivă) – aşadar păcatul a rămas până în prezent evenimentul capital în istoria sufletului bolnav: el reprezintă pentru noi scamatoria cea mai nefastă a interpretării religioase. Omul suferind chiar din cauza sa, pentru un motiv oarecare, fiziologic desigur, aproape ca o fiară în cuşcă, tulbure, indecis, nesigur în ce priveşte motivele şi cauzele, căutând rațiunea lucrurilor – căci certitudinile aduc cu ele anumite uşurări, – căutând, de asemenea, remedii şi narcotice, în fine omul ajunge să se-nțeleagă cu cineva care chiar cunoaşte ceea ce e ascuns – şi iată! obține un indiciu, – vrăjitorul său, preotul ascet, îi oferă *primul* indiciu despre cauza „suferinței" sale: trebuie s-o caute *în sine însuşi*, în *greşeala* comisă, în trecut, trebuie să-şi interpreteze durerea ea însăşi ca o pedeapsă... Nefericitul a auzit, a priceput: acum e ca o

găină în jurul căreia s-a trasat o linie. Nu mai ajunge să iasă din acest cerc: din bolnav, iată-l ajuns „păcătos”... De atunci, vreme de mii de ani, în fața ochilor se desfăşoară spectacolul acestui nou bolnav, „păcătosul” – vom scăpa oare vreodată de el? Oriunde te întorci, pretutindeni privirea hipnotizată a păcătosului, mereu fixată în aceeaşi direcție (cea a „greşelii”, singura cauză a suferinței); pretutindeni conştiința încărcată, *„dies grewliche Thier*”, pentru a folosi expresia lui Luther; pretutindeni trecutul care revine, faptul denaturat, acțiunea văzută de un „ochi rău”; pretutindeni subaprecierea *voluntară* a suferinței devenită lucru capital, durerea transformată în sentimentul greşelii, al fricii, al pedepsei; pretutindeni disciplina, trupul emaciat, căința; pretutindeni păcătosul care se torturează pe sine sub roata crudă a unei conştiințe neliniştite şi voluptos bolnave; pretutindeni vina mută, frica înspăimântătoare, agonia inimii martirizate, spasmele unei fericiri necunoscute, strigătul disperat către „mântuire”. Şi într-adevăr, mulțumită acestui mod de a acționa, fosta depresiune, neliniştea grea, sfârşesc prin a ajunge în întregime *depăşite*, viața redevenind *foarte* interesantă: treaz, tot timpul treaz, chiar şi noaptea, înflăcărat, carbonizat, sfârşit şi totuşi deloc obosit – astfel apare omul, „păcătosul” inițiat în *aceste* mistere. Preotul ascet, bătrânul vrăjitor în lupta împotriva neliniştii – căştigase în mod vizibil victoria, venise vremea sa: deja oamenii nu se mai plângeau de durere, *erau însetați* de durere. Să suferi! *totdeauna* să suferi! *mai multă* suferință! acesta a fost strigătul discipolilor şi inițiaților, timp de secole. Orice abuz dureros de sentiment, tot ce sparge, răstoarnă, striveşte, smulge şi încântă până la extaz, secretul torturii, invențiile iadului însuşi – toate acestea fuseseră acum descoperite, ghicite, folosite, toate în slujba vrăjitorului pentru a servi triumfului idealului său, idealul ascetic... „Regatul meu nu se află în lumea *asta*”, repetă el,

înainte ca şi după aceea: mai avea oare într-adevăr dreptul să vorbească astfel?... Goethe a susținut că nu existau decât treizeci şi şase situații dramatice: relativ la acest fapt am putea bănui, dacă nu o ştim deja, că Goethe nu era un preot ascet. El cunoaşte mai multe...

21.

Referitor la toată această *medicație* sacerdotală, cea „vinovată", cel mai însemnat cuvânt critic ar fi superfuu. Cine ar avea fantezia să pretindă că o asemenea revărsare a sentimentului (împodobită bineînțeles cu numele cele mai sfinte şi în întregime pătrunsă de sfințenia scopului) ar fi vreodată *folositoare* unui bolnav încredințat îngrijirilor preotului ascet? Ar trebui cel puțin să se cadă de acord asupra sensului cuvântului „folositor". Vreau să spun că un astfel de sistem de tratament l-a făcut pe om *mai bun*, n-am nimic împotrivă: dar voi adăuga că, în ce mă priveşte, a „face mai bun" înseamnă a „domestici", a „vlăgui", a „descuraja", a „rafina", a „moleşi", a „efemina" (a face mai bun ar fi prin urmare aproape sinonim cu a *degrada*...) Dacă e vorba înainte de toate de a fi *bolnav*, stânjenit, deprimat, un astfel de sistem, presupunând că îl face mai bun pe bolnav, cu siguranță că îl face mai bolnav; să întrebăm deci un medic alienist despre rezultatele unei aplicări metodice a torturilor penitenței, de folosirea continuă a pocăinței şi a extazelor mistice. Să întrebăm şi istoria: pretutindeni unde preotul ascet şi-a aplicat tratamentul, boala s-a dezvoltat cu o promptitudine şi o intensitate alarmante. Care a fost totdeauna „rezultatul"? Tulburarea sistemului nervos adăugată bolii anterioare; şi aceasta în general, ca în cazurile particulare, atât pentru indivizi, cât şi pentru masele

largi. Ca o consecință a *trainingului* penitenței şi a redempțiunii, întâlnim bolile de epilepsie cele mai înspăimântătoare şi mai violente pe care le cunoaşte istoria, între altele dansul sfântului Guy şi al sfântului Ion în Evul Mediu; întâlnim, pe de altă parte, manifestări secundare, precum îngrozitoarele paralizii, lungile depresii în urma cărora, uneori, temperamentul unui popor sau al unui oraş (Geneva, Basel) se schimbă pentru totdeauna în opusul a ceea ce a fost; la acestea se adaugă şi isteria vrăjitoarelor, care avea ceva comun cu somnambulismul (opt mari epidemii, nu mai puțin, între anii 1564 şi 1605); – mai întâlnim printre fenomenele analoage, delirul colectiv al adepților morții al căror oribil strigăt: „*evviva la morte!*" a răsunat în toată Europa, întrerupt de idiosincrazii când voluptoase, când puse pe distrugere. În rest, aceleaşi alternative ale pasiunilor cu aceleaşi intermitențe şi aceleaşi tresăriri se observă şi astăzi peste tot unde doctrina ascetică a păcatului este primită cu o favoare deosebită. (Nevroza religioasă apare având toate simptomele „epilepsiei", lucru neîndoielnic. Ce este ea? *Quaeritur*[1]). În concluzie, idealul ascetic şi cultul său de morală sublimată, această sistematizare ingenioasă, îndrăzneață şi periculoasă a tuturor metodelor tinzând ca o revărsare a sentimentului, exercitată sub acoperirea unui țel sfânt, este scrisă cu litere teribile şi nepieritoare în întreaga istorie a omenirii; vai! *nu numai* în istoria ei!... Nu cunosc vreun principiu care, precum acest ideal, să fi atacat *sănătatea* şi vigoarea raselor, mai ales a europenilor; fără exagerare, îl putem numi *plagă prin excelență* în istoria sanitară a omului în Europa. Cel mult am putea pune în paralel o influență specific germanică: adică otrăvirea Europei prin alcool care a mers totdeauna la egalitate cu preponderența politică şi preponderența rasei germanilor (– în care aceştia

---

[1] În latină în original = caută să afli. (n.r.)

şi-au inoculat sângele şi totodată viciul). – Pe locul al treilea al seriei ar trebui să citez sifilisul, – *magno sed proxima intervallo*[1] .

22.

Preotul ascet a corupt sănătatea sufletului, oriunde şi-a exercitat dominaţia; în consecinţă a corupt şi *gustul*, *in artibus et litteris* – şi încă îl corupe. „În consecinţă?" – Sper să mi se acorde pur şi simplu aceste consecinţe şi că cel puţin nu voi mai avea nevoie de demonstraţie. Numai o vorbă privind cartea capitală a literaturii creştine, modelul său, „cartea prin excelenţă". Chiar în interiorul splendorii greco-romane care era totodată o splendoare literară, în faţa lumii literaturilor antice, încă în totalitate lipsită de tare şi lacune, într-o epocă în care se puteau citi câteva cărţi pentru posesia cărora astăzi am putea oferi în schimb literaturi întregi, naivitatea vanitoasă a câtorva agitatori creştini – sunt numiţi părinţii Bisericii – îndrăznea să decreteze: „Şi noi avem literatura noastră clasică, *nu avem nevoie de cea a grecilor*." – Şi arătau cu mândrie cărţi de legende, epistole apostolice, mici tratate apologetice, la fel precum astăzi, cu ajutorul unei literaturi analoage, „armata mântuirii" engleze îl combate pe Shakespeare şi pe alţi „păgâni". Nu-mi place „Noul Testament", bănuiţi; aproape mă neliniştește ideea de a rămâne singur cu părerea despre această carte atât de preţuită şi atât de exagerată (împotriva mea *se ridică* gustul a aproximativ două mii de ani): dar, ce să-i faci! „Iată-mă, n-am putut face altfel[2] ", port răspunderea propriei mele conştiinţe culpabile. Vechiul Testament – aici e cu totul altceva:

---

[1] În latină în original = mare, dar apropiată distanţă. (n.r.)

[2] Cuvintele lui Luther la Dieta de la Worms. (n.t)

tot respectul pentru Vechiul Testament! Am găsit în el oameni mari, un decor eroic şi un lucru rar între toate cele de pe lumea asta, nepreţuita naivitate a *caracterului puternic*; mai mult, am găsit un popor. În Noul Testament, dimpotrivă, domneşte o debandadă continuă a tot felul de mici secte, rococo-ul sufletului, ceva învălmăşit, colţuros şi bizar o atmosferă de adunări masonice, fără ca uneori să lipsească o boare de dulceaţă bucolică ce înmiresmează epoca (şi provincia romană) şi care, în rest, e mai degrabă elenistică decât iudaică. Umilinţa şi îngâmfarea îşi dau mâna; există o locvacitate a sentimentelor care aproape te asurzeşte; entuziasmul fără pasiune; o mimică ce stârneşte mila; este evident că lipseşte orice educaţie solidă. Cum puteau oare să facă atâta caz de micile lor imperfecţiuni, omuleţii aceia pioşi! Nimănui nu-i pasă şi lui Dumnezeu cu atât mai puţin. În sfârşit, mai vor să aibă şi „coroana vieţii eterne", omuleţii ăia provinciali. Aşadar, pentru ce? În ce scop? E aici o neruşinare incalificabilă. Un Petru „nemuritor": cine, aşadar, ar suporta aşa ceva? Ei au un orgoliu care te face realmente să râzi: *acest lucru* nu conteneşte să vorbească întruna despre problemele personale, prostiile, tristeţile, grijile sale meschine, ca şi cum Esenţa lucrurilor ar fi obligată să se ocupe de aşa ceva, *acest lucru* nu oboseşte niciodată să-l amestece pe Dumnezeu în cele mai mici necazuri în care se împotmoleşte. Şi acea continuă tutuire de prost gust în relaţiile cu Dumnezeu! Acea familiaritate iudaică, şi nu numai iudaică, familiaritate ieftină faţă de Dumnezeu! Există în Asia Orientală mici „popoare păgâne" dipreţuite, de la care aceşti cei dintâi creştini ar putea să înveţe ceva relativ la *tactul* în actul de veneraţie; aceste popoare nu-şi permit, după cum mărturisesc misionarii creştini, nici chiar să pronunţe numele dumnezeului lor. Faptul respectiv îmi pare de o delicateţe fermecătoare: dar cu siguranţă e prea delicat, nu numai pentru primii creştini: pentru a face

deosebirea, ei trebuie să-şi amintească de Luther, ţăranul cel mai „elocvent” şi cel mai lipsit de modestie pe care l-a cunoscut Germania, şi de tonul care lui îi plăcea mai mult decât orice în convorbirile sale cu Dumnezeu. Războiul dus de Luther împotriva sfinţilor, mediatori ai Bisericii (şi îndeosebi împotriva „*papei*, acest porc al diavolului”), nu era desigur decât răzvrătirea unui necioplit căruia îi displăcea buna *etichetă* a Bisericii, acea etichetă ceremonioasă a gustului hieratic, care nu permitea apropierea de sfântul sfinţilor decât celor mai consacraţi şi celor mai tăcuţi, lăsând pe neciopliţi afară. Odată pentru totdeauna, oamenii fără educaţie nu trebuiau să ia cuvântul, mai ales aici, – dar Luther ţăranul pricepea acest lucru cu totul astfel, nu era destul de *german* pentru el: Înainte de toate voia să vorbească direct, personal, „fără ruşine” cu Dumnezeul său... Ei bine! aşa a şi făcut. – Idealul ascetic, spunem noi, n-a făcut niciodată şi nicăieri o şcoală a bunului gust, cu atât mai puţin a bunelor maniere, – a fost, în cel mai bun caz, o şcoală a manierelor hieratice –: deoarece conţine ceva care e fatal bunelor maniere, – lipsa de măsură, ura faţă de măsură, idealul însuşi fiind un „*non plus ultra*”.

23.

Idealul ascetic nu numai că a corupt gustul şi sănătatea, dar a corupt şi un al treilea lucru, un al patrulea, al cincilea, un al şaselea lucru (mă voi feri să le enumăr *pe toate*, n-aş mai isprăvi!) Ceea ce vreau să evidenţiez aici nu e *acţiunea* acestui ideal, ci numai *semnificaţia* sa, cât ne permite el să ghicim, cât se află ascuns în spatele lui, sub el, în el, ceva faţă de care idealul reprezintă expresia provizorie, obscură, încărcată cu semne de întrebare şi neclarităţi. Şi doar

pentru a atinge *acest* scop, n-ar trebui să-mi scutesc cititorii de o observaţie asupra acţiunii lui monstruoase şi totodată nefaste: pentru a le pregăti în sfârşit un ultim aspect, aspectul cel mai formidabil – anume că problema sensului acestui ideal ar putea avea câştig de cauză în faţa mea. Ce semnifică *puterea* idealului, monstruoasa lui forţă? Pentru care motiv i s-a cedat atâta teren? De ce nu i s-a mai opus rezistenţă? Idealul ascetic exprimă o voinţă: unde se află voinţa contrară în care se exprimă un *ideal contrar*? Idealul ascetic are un *scop* – destul de general, pentru că, în afara lui, toate interesele existenţei umane să apară mărginite, meschine, stângace; pentru urmărirea acestui scop el foloseşte vremurile, popoarele, oamenii; nu admite nici o altă interpretare, nici un alt scop; respinge, neagă, afirmă, confirmă numai în sensul interpretării *sale* (a mai existat vreodată un sistem de interpretare mai consecventă şi cu o inventivitate mai ingenioasă?); nu se supune nici unei puteri, dimpotrivă, crede în preeminenţa sa asupra oricărei forţe, crede în modul absolut că *are precădere* asupra oricărei forţe, crede în mod absolut că are precădere asupra oricărei alte puteri, – e convins că orice putere de pe pământ trebuie să primească mai întâi de la el un sens, un drept la existenţă, o valoare, ca instrument al operei sale, ca o cale şi un mijloc spre atingerea scopului său, un scop unic... *Unde* este antiteza acestui sistem hotărât al voinţei, scopului şi interpretării? De ce lipseşte această antiteză?... Unde e *celălalt* „scop unic”?... Mi se va răspunde că el există, că nu numai a luptat multă vreme şi cu succes împotriva unui asemenea ideal, ci că l-a şi învins în aproape toate punctele importante: *ştiinţa* noastră modernă în totalitatea ei o dovedeşte, – acea ştiinţă modernă care, adevărată filosofie a realităţii, n-ar crede, evident, decât în ea însăşi, desigur, n-ar avea decât ea curajul, voinţa de sine, şi până în acest punct s-ar fi priceput grozav de bine să se lipsească de

Dumnezeu, de „dincolo", şi de virtuțiile negative. Totuşi, întreg acest tapaj şi trăncăneală a agitatorilor nu lasă nici cea mai mică impresie asupra mea: trompetele realității sunt nişte bieți muzicanți, vocile lor nu ies suficient de clare din adâncimi, ele nu exprimă abisul care exista în cunoaşterea ştiințifică – pentru că astăzi cunoaşterea ştiințifică este un abis – cuvântul „ştiință", în gurile unor astfel de gălăgioşi, reprezintă pur şi simplu un abuz şi un atentat la pudoare. Susțineți contrariul a ceea ce spun ei şi veți obține adevărul: astăzi ştiința nu are cea mai mică credință în ea însăşi, nu aspiră la un ideal înalt, – şi acolo unde îi mai rămâne puțină pasiune, dragoste, fervoare, *suferință*, şi acolo, departe de a fi antiteza acelui ideal ascetic, nu constituie decât *forma cea mai nouă şi cea mai nobilă*. Vi se pare straniu?... E adevărat că printre savanții de astăzi există o mulțime de oameni muncitori şi modeşti, care preferă colțul lor retras şi care, pentru că aici se simt în voia lor, ridică uneori vocea cu pretenția lipsită de modestie a revendicării unei satifacții generale, mai ales în ştiință, – sunt atâtea lucruri utile de făcut! Eu nu tăgăduiesc; pentru nimic în lume n-aş vrea să tulbur plăcerea acestor lucrători pentru meseria lor: mă bucur pentru munca pe care o fac. Însă dacă e adevărat că în prezent se munceşte energic în domeniul ştiințific şi că există muncitori satisfăcuți de soarta lor, rămâne de demonstrat că ştiința, ca un monolit, are astăzi un scop, o voință, un ideal, o pasiune de credință arzătoare. Aşa cum am spus, e total invers: din moment ce nu reprezintă cea mai recentă manifestare a idealului ascetic, – e vorba de cazuri prea rare, prea selectate, prea deosebite pentru ca judecata generală să fie influențată – ştiința reprezintă astăzi *refugiul* oricărui gen de nemulțumire, de incredulitate, de remuşcare, de *despectio sui*, de conştiință culpabilă – este însăşi *nelinişte*a lipsei de ideal, durerea *absenței* unei mari iubiri, nemulțumirea unei cumpătări *forțate*.

O, câte lucruri nu ascunde ştiinţa astăzi! Cel puţin câte lucruri trebuie ea să ascundă! Capacitatea celor mai eminenţi savanţi ai noştri, strădania lor neîntreruptă, creierul lor care clocoteşte noapte şi zi, superioritatea lor, ea însăşi uneltitoare, – oare cât de adesea au toate acestea drept scop adevărat orbirea în faţa evidenţei anumitor lucruri! Ştiinţă ca mijloc de buimăceală, *cunoaşteţi aşa ceva*? Uneori sunt răniţi în carne vie – toţi cei care au vreo legătură cu savanţii, cunosc aceasta – sunt răniţi profund de un cuvânt total inofensiv, pierdem simpatia prietenilor noştri savanţi tocmai când credeam că le aducem omagiul, îi scoatem din sărite, pur şi simplu pentru că nu suntem destul de subtili pentru a ghici cu cine avem de-a face: cu nişte fiinţe care, *suferind* fără a dori să mărturisească ce sunt, care se amăgesc, se evită în ei înşişi şi nu au decât o teamă: aceea de a avea conştiinţa a ceea ce sunt în realitate...

24.

– Şi acum să examinăm acele cazuri excepţionale de care am vorbit atâta, acei ultimi idealişti care astăzi se află printre filosofii savanţi: vom găsi oare printre ei *adversarii* doriţi ai idealului ascetic, anti-idealiştii acestui ideal? Este într-adevăr ceea ce *cred* ei a fi, „incredulii” ăştia (căci astfel sunt cu toţii); să fie adversarii acelui ideal este exact ce pare a constitui ultima lor rămăşiţă de credinţă, atât de pasionate sunt, în această privinţă, cuvintele şi gesturile lor: – însă e un motiv pentru ca ceea ce cred ei să fie *adevărat*?... Noi, care căutăm „cunoaşterea”, ne îndoim de orice fel de credincioşi; neîncrederea ne-a învăţat puţin câte puţin să tragem în această privinţă concluzii inverse celor pe care le trăgeam altădată: vreau să spun în

concluzie, pretutindeni unde forța credinței apare în prim plan, că această credință are baze puțin cam fragile, sau chiar că este *neverosimilă*. Nici noi nu negăm că credința „salvează“: dar *chiar din acest motiv* nu negăm faptul că credința *dovedeşte* ceva, – o credință puternică, mijloc de mântuire, dă naştere unor bănuieli referitoere la obiectul său, ea nu e un argument în favoarea „adevărului”, ci numai ceva asemănător – a *iluziei*. Or, ce se întâmplă cu această ocazie? – Acei negatori, acei izolați ai prezentului, acele spirite intransigente care aspiră la claritatea intelectuală, acele spirite dure, severe, abstinente, eroice, care constituie onoarea timpului nostru, toți acei palizi atei, anticrişti, imoralişti, nihilişti, acei sceptici, acei increduli şi alți *rahitici* ai spiritului (aşa sunt cu toții într-o privință), acei ultimi idealişti ai cunoaşterii, singurii în care rezidă şi se întruchipează astăzi conştiința intelectuală, – se consideră într-adevăr cât se poate de detaşați de idealul ascetic, ei, „spiritele foarte libere”: vreau totuşi să le relev un lucru pe care ei înşişi nu-l pot remarca – căci le lipseşte detaşarea necesară: – faptul că acest ideal este cu siguranță şi *al lor*, ei înşişi sunt reprezentanții lui astăzi, mai mult decât oricine; sub forma lui cea mai spiritualizată, sunt avangarda trupelor lui de cercetaşi şi războinici, forma lui de seducție cea mai insidioasă, cea mai delicată şi cea mai insesizabilă: – dacă, într-o privință, sunt dezlegători de enigme, atunci vreau să fiu cu *această* afirmație! Nu, ei sunt departe de a fi nişte spirite libere, *căci cred încă în adevăr*... Când cruciații au năvălit în Orient asupra invincibilului ordin al Asasinilor, asupra acelui ordin al spiritelor libere prin excelență, ai căror supuşi de grad inferior trăiau într-o asemenea ascultare cum n-a cunoscut vreodată nici un ordin monastic, au obținut, nu ştiu pe care cale, câteva indicații asupra faimosului simbol, asupra acelui principiu esențial a cărui cunoaştere era rezervată demnitarilor superiori,

singurii păstrători ai acestui ultim secret: „Nimic nu e adevărat, totul e permis"... Aceasta este adevărata *libertate* a spiritului, un cuvânt care punea sub semnul întrebării însăşi credința în adevăr... Nici un spirit liber european, creştin, să nu se fi rătăcit oare în misterul acestei propoziții, în labirintul consecințelor sale? să cunoască *prin experiență* minotaurul labirintului?... Mă îndoiesc, sau, mai bine zis, ştiu că problema este alta: – nimic nu este mai străin acelor aşa-zise spirite libere, acelor spirite absolute într-o singură privință, decât libertatea, eliberarea de orice oprelişte, înțeleasă în acest sens; legăturile cele mai strânse sunt cu siguranță cele care îi ancorează în acelaşi timp în adevăr, nimeni nu e ca ei mai solid înlănțuit. Cunosc acest lucru, poate chiar prea îndeaproape: lăudabilă abstinența filosofică ordonând o astfel de credință, stoicismul intelectual care ajunge să interzică la fel de sever atât „nu"-ul cât şi „da"-ul, imobilitatea voită în fața realității, în fața unui *factum brutum*, fatalismul «*des petits faits*» (acest *petit faitalisme*[1], cum îi spun eu) în care ştiința franceză caută acum un fel de preeminență morală asupra ştiinței germane, acea renunțare la orice interpretatare (la tot ce este violență, ajustare, abreviere, omisiune, umplere, amplificare, pe scurt, la tot ceea ce aparține, ca proprietate, interpretării) – totul, luat în bloc este tot atât de bine expresia ascetismului prin virtute că nu contează care negație a senzualității (în fond nu e decât un caz particular al acestei negații). Însă forța care împinge spre ascetism, această voință absolută a adevărului, este, să nu ne amăgim, *credința în idealul ascetic*, sub forma imperativului său inconştient, – credința într-o valoare *metafizică,* într-o valoare *prin excelență a adevărului*, valoarea pe care numai idealul ascetic o generează şi o consacră, (subzistă şi

[1] «*micilor fapte*» (acest *mic faptalism*...) – joc de cuvinte: *fait* = fapt, – *fatalisme* = fatalism (în franceză în original). (n.r.)

dispare în acelaşi timp cu el). Nu există, logic, o ştiinţă „necondiţională"; singura gândire a unei astfel de ştiinţe este de neconceput, paralogică; o ştiinţă presupune obligatoriu o filosofie, o „credinţă" prealabilă care îi dă o direcţie, un sens,o limită, metodă, un *drept* la existenţă. (Cel care vrea să procedeze invers şi se pregăteşte, de exemplu, să fundamenteze filosofia „pe o bază strict ştiiinţifică", va trebui mai întâi *să plece capul*, nu numai filosofia, ci chiar adevărul, ceea ce ar fi o lipsă de atenţie foarte şocantă faţă de două persoane atât de venerabile!) Fără îndoială – şi dau aici cuvântul *Ştiinţei Vesele* (vezi cartea V, af. 344) – „omul adevărat, adevărat în acel sens extrem şi îndrăzneţ pe care îl presupune credinţa în ştiinţă, îşi afirmă astfel credinţa în ştiinţă, îşi afirmă astfel credinţa într-o altă lume decât cea a vieţii, a naturii şi a istoriei; şi în măsura în care el afirma această „altă lume" ei bine! antiteza ei, această lume, lumea *noastră*, nu va trebui el s-o nege?... Tot o *credinţă metafizică* e şi cea pe care se întemeiază credinţa noastră în ştiinţă, – noi, gânditorii de azi care căutăm cunoaşterea, atei şi antimetafizicieni, noi care încă ne luăm înflăcărarea din acest incendiu aprins de o credinţă multimilenară, din acea credinţă creştină care a fost şi credinţa lui Platon – că Dumnezeu este adevărul şi că adevărul e *divin*... Dar cum, dacă totul a devenit din ce în ce mai puţin demn de credinţă, dacă nimic nu mai pare divin, dacă totul e greşeală, orbire, minciună, – dacă Dumnezeu însuşi pare a fi minciuna noastră, *o minciună care a durat cel mai mult*? – Aici trebuie să facem o pauză şi să medităm îndelung. Ştiinţa însăşi are *nevoie* de-acum înainte de o justificare (ceea ce vrea chiar să-însemne că ar exista vreuna). Întrebaţi în această privinţă pe filosofii cei mai vechi şi cei mai recenţi: nu există vreunul dintre ei care să creadă că voinţa de adevăr însăşi ar putea avea nevoie de o justificare; în această privinţă, în toate filosofiile există o lacună. – De unde acest

lucru? Deoarece până aici idealul ascetic a *dominat* toate filosofiile, deoarece adevărul a fost considerat ca esență, ca Dumnezeu, ca supremă instanță, deoarece adevărul nu *trebuia* considerat ca o problemă. Înțelegem oare acest „trebuia"? – Din clipa în care credința în Dumnezeul idealului ascetic a fost negată, *s-a ivit o nouă problemă*: aceea a valorii adevărului. – Voința de adevăr are nevoie de o critică – definim astfel propria noastră sarcină –, trebuie să încercăm odată *să punem problema* valorii adevărului... (Cel care va găsi prea succinte aceste indicații, poate reciti paragraful din *Ştiința Veselă* care poartă titlul: „În ce măsură suntem noi înşine pioşi", aforismul 344, sau, mai bine, toată cartea a cincea a lucrării numite, şi, de asemenea, prefața la *Aurora*).

25.

Nu! să nu mi se vorbească de ştiință, când eu caut elementul antagonist natural al idealului ascetic, când pun întrebarea: „Unde este voința adversă prin care se exprimă un *ideal advers*?" Pentru un astfel de rol ştiința este departe de a fi suficient de autonomă, ea însăşi are nevoie, în orice caz, de o valoare ideală, de o putere creatoare de valori de care s-ar putea *servi* şi care i-ar da credința în ea însăşi – căci, prin sine, nu crează nici o valoare. Raporturile sale cu idealul ascetic nu au caracterul antagonismului; mai degrabă am fi tentați să-l considerăm o forță a progresului care guvernează evoluția interioară a idealului. Dacă ea, opoziția îi rezistă şi îl combate, atunci nu înfruntă chiar idealul, ci acțiunile lui avansate, modalitatea de a expune şi de a-şi masca jocul, rigiditatea, asprimea, aspectul lui dogmatic, – eliberează principiul vieții care există în idealul său,

negând întreaga sa latură exterioară. Amândouă, ştiinţa şi idealul ascetic, stau pe acelaşi teren – am spus-o deja: se întâlnesc într-o exagerare comună a valorii adevărului (mai exact: în credinţa comună că adevărul e *in*estimabil, *ne*criticabil), şi este ceea ce face din aceste două noţiuni, *obligatoriu*, nişte alienaţi, – aşa cum, presupunând că noi le-am combate, numai împreună le-am combate şi pune în discuţie. Dacă încercăm a estima valoarea idealului ascetic, am ajunge, prin forţa împrejurărilor să apreciem valoarea ştiinţei: un fapt şi se cuvine să deschidem la timp ochii şi să ciulim urechile! (*Arta*, în treacăt fie spus, căci voi reveni cândva mai insistent asupra acestei probleme, – arta sanctificând în special *minciuna* şi punând alături de conştiinţa curată *voinţa de a amăgi*, este, în principiu, mult mai opusă idealului ascetic decât ştiinţa: iată ce a simţit instinctul lui Platon, acest inamic al artei, cel mai mare pe care l-a produs Europa până acum. Platon *contra* lui Homer: iată antagonismului complet, real: – pe de o parte fanaticul „dincolo”, marele calomniator al vieţii; pe de alta, apologistul său involuntar, natura *în întregime aurită*. Iată de ce vasalitatea unui artist în slujba idealului ascetic constituie o culme a *corupţiei* artistice, din nefericire o *corupţie* dintre cele mai ordinare: căci nimic nu e mai coruptibil ca un artist). Chiar din punct de vedere psihologic, ştiinţa se întemeiază pe aceleaşi baze ca idealul ascetic: şi unul şi celălalt presupun o anumită secăturire a *energiei vitale*, – semnifică, în ambele cazuri, aceeaşi slăbire a pasiunilor, aceeaşi încetinire a pasului; dialectica ia locul instinctului, *gravitatea* îşi pune amprenta pe faţă şi gesturi (gravitatea, acest semn infailibil al unei evoluţii mai penibile a materiei, a dificultăţilor şi bătăliilor pentru îndeplinirea funcţiunilor vitale. Priviţi numai, în evoluţia unui popor, epocile în care savantul stă pe primul plan: sunt perioade de oboseală, adesea de crepuscul, de declin, – ca urmare a energiei debordante,

a siguranței vieții, a certitudinii *viitorului*. Supremația mandarinului nu semnifică niciodată ceva bun: tot atât de puțin şi instaurarea democrației, tribunalele de arbitraj în locul războiului, emanciparea femeilor, religia suferinței umane şi alte simptome ale unei energii vitale aflate în declin. (Ştiința devenită o problemă; problema semnificației ştiinței – comparați în legătură cu aceasta prefața la *Originea Tragediei*). – Nu! această „ştiință modernă“ – încercați să priviți limpede! – e pentru clipa de față *cel mai bun* auxiliar al idealului ascetic, fiind cel mai inconştient, cel mai involuntar, cel mai disimulat, cel mai subteran! până acum au jucat acelaşi joc, „bietele spirite” şi adversarii ştiințifici ai idealului ascetic (să ne ferim bine, în treacăt fie spus, de a-i lua pe aceştia din urmă drept antiteză a primilor, drept „străluciții” spiritului, de pildă: pentru că *nu* sunt, i-am numit deja rahiticii spiritului). Şi acele faimoase victorii ale oamenilor de ştiință: fără îndoială sunt nişte victorii – dar asupra cui? Idealul ascetic nu a fost niciodată învins, dimpotrivă, s-a întărit, vreau să spun, a devenit mai insesizabil, mai spiritual, mai seducător, ori de câte ori un zid despărțitor, o lucrare avansată cu care s-a înconjurat şi care îi împrumută un aspect *grosolan* era nemilos străpunsă şi demolată de ştiință. Ne putem oare imagina că prăbuşirea astronomiei teoretice, de exemplu, ar fi o înfrângere a idealului ascetic?... A devenit poate omul, în acest fel, *mai puțin domic* de a rezolva enigma existenței prin credința într-un „dincolo”, din momentul în care, în urma acestei înfrângeri, existența apare şi mai întâmplătoare, mai golită de sens şi mai superfluă în ordinea *vizibilă* a lucrurilor? Tendința omului de a se deprecia, voința lui de a se umili, nu este, de la Copernic încoace, în continuu progres? Vai! datorită credinței în demnitatea sa, în valoarea sa unică, incomparabilă pe scara ființelor, – el a devenit un animal, la modul metaforic, fără restricție şi rezervă, el, care, potrivit credinței sale

de odinioară, era aproape un Dumnezeu („copil al lui Dumnezeu", „Dumnezeu l-a făcut pe om")... De la Copernic până azi, se pare că omul a ajuns pe o pantă care coboară, – se îndepărteză tot mai mult de punctul de plecare. – Încotro oare? – Către neant? Către „sentimentul *sfâşietor*" al neantului său?... Ei bine! acesta ar fi drumul cel drept – către *fostul* ideal!... *Toate* ştiinţele (nu numai astronomia, a cărei influenţă umilitoare şi diminuantă i-a smuls lui Kant această remarcabilă mărturisire: „Ea mi-a aneantizat importanţa"...), toate ştiinţele, naturale sau *împotriva naturii*, – am numit critica raţiunii prin ea însăşi – acţionează astăzi pentru a distruge în omul antic respectul de sine ca şi cum acest respect n-ar fi fost niciodată decât un bizar produs al vanităţii umane; chiar s-ar putea spune că ştiinţele îşi întrebuinţează punctul de onoare, idealul auster şi aspru al ataxiei stoice, pentru întreţinerea la om a acelui dispreţ de sine obţinut cu preţul atâtor eforturi, prezentându-l drept ultimul şi cel mai serios rang al preţuirii de sine (în care omul are încredere; căci acela care dispreţuieşte e tot cineva „care nu s-a obişnuit să preţuiască"...). Dar înseamnă acest lucru în realitate a acţiona *împotriva* idealului ascetic? Încă se crede la modul serios (cum şi-au imaginat o vreme teologii), că de exemplu, *victoria* lui Kant asupra dogmatismului teologilor („Dumnezeu", „suflet", „libertate", „nemurire") a prejudiciat acest ideal; să lăsăm pentru moment la o parte problema de a şti dacă Immanuel Kant a avut vreodată intenţia de a o prejudicia. Ceea ce e sigur, e că toţi filosofii transcendentali, după Kant, au avut câştig de cauză, – s-au eliberat de sub tutela teologilor: ce fericire! – Kant le-a relevat acel drum ocolit unde pot de-acum înainte, în totală independenţă şi cu ţinuta ştiinţifică cea mai decentă, să-şi satisfacă „dorinţele inimii". Şi tot astfel: cine ar putea de-acum înainte să poarte pică agnosticilor dacă, plini de veneraţie pentru Necunoscutul, pentru

Misterul în sine, ei adoră ca pe Dumnezeu *însuşi semnul de întrebare*? (Xavier Doudan vorbeşte undeva de *ravagiile* provocate de *„obiceiul de a admira inteligibilul, în loc de a rămâne pur şi simplu în necunoscut*”[1]; şi el consideră că anticii nu cunoscuseră acest abuz). Presupunând că tot ceea ce „cunoaşte” omul, departe de a-şi satisface dorinţele, le contracarează şi le produce oroare, acesta nu reprezintă un subterfugiu într-adevăr divin decât în măsura în care poate arunca vina nu asupra „dorinţelor”, ci asupra „cunoaşterii” însăşi!... „Nu există cunoaştere, *deci* – există un Dumnezeu”; ce nouă *elengatia syllogismi*! ce triumf al idealului ascetic! –

26.

– Istoria modernă, considerată în ansamblul său, ar afirma oare din întâmplare o atitudine mai încrezătoare faţă de viaţă şi de ideal? Suprema sa condiţie constă astăzi în faptul de a fi o *oglindă*; respinge orice teologie; nu mai vrea să dovedească nimic; dispreţuieşte să se erijeze în judecător, şi crede că îşi dovedeşte prin aceasta bunul său gust, afirmă tot atât de puţin pe cât neagă, constată, „descrie”... Toate acestea aparţin desigur ascetismului, dar într-o măsură şi mai mare, *nihilismul*, să nu ne amăgim! Remarcăm la istoric o figură tristă, aspră, dar hotărâtă, – ochiul său priveşte *departe* în faţă, aşa cum priveşte ochiul unui navigator polar (poate pentru a nu privi în el, pentru a nu privi în urmă?...) Peste tot zăpadă, viaţa a amuţit; ultimele ciori cărora li se aude glasul croncănesc: „la ce bun”, „în zadar”, *„nada!*” – nimic nu răsare şi nu creşte aici, dacă nu e metafizică

---

[1] *«l'habitude d'admirer l'intelligible, au lieu de reste tout simplement dans l'inconnu»* – în franceză în original. (n.r.)

petersburgheză şi „milă“ în genul lui Tolstoi. În ce priveşte cealaltă varietate de istorici, poate şi mai „modernă“, senzuală în orice caz şi voluptoasă, făcând ochi dulci atât vieții şi idealului ascetic, care se serveşte de cuvântul „artist” ca de o mănuşă, şi monopolizează astăzi elogiul vieții contemplative: o! câtă sete de asceți şi de peisaje de iarnă vă provoacă aceşti intelectuali dulcegi! Nu! Să ia dracu toată gloata asta „contemplativă“! Cum îmi mai place să hoinăresc împreună cu istoricii nihilişti prin cețurile sumbre, cenuşii şi reci! – mai mult, consimt, presupunând că cineva m-ar obliga să fac o alegere, să plec urechea chiar în fața unui spirit puțin înzestrat pentru istorie, antiistoric (ca acel Dühring al cărui cuvânt turmentează astăzi în Germania o parte a proletariatului intelectual, o varietate şi mai timidă şi puțin cam ruşinoasă de „suflete bune”, acea *species anarchistica*). „Contemplativii” sunt de o sută de ori mai răi – nu cunosc ceva care să mă dezguste mai mult decât unul din acele fotolii „obiective”, unul din acei mărunți parfumați ai istoriei, jumătate preot, jumătate satir, în stilul lui Renan, şi care trădează deja prin falsetul ascuțit al discursurilor sale tocmai ce-i lipseşte, punctul în care e neterminat, în care foarfecele nemiloase ale Parcelor au funcționat, vai! prea chirurgical! Iată ce revoltă gustul cât şi răbdarea mea: faptul că acela care nu are nimic de pierdut îşi păstrează răbdarea în fața unui asemenea spectacol, – iar eu sunt exasperat, aspectul acestor „voyeurişti” mă irită contra acestei „comedii”, mai mult decât comedia însăşi (vreau să spun istoria, mă-nțelegeți), simt cum i se urcă la cap fantezii anacreontice. Mama natură care i-a dat taurului coarnele şi leului *khasm' odonton*[1], de ce mi-a dat piciorul?... Pentru a da cu el, pe sfântul Anacreon! şi nu numai pentru a fugi; pentru a strivi cu piciorul acele cărnuri viemuinde, acei laşi

[1] În greacă în original = [gură cu dinți]. (n.r.)

contemplativi, acei concupiscenți eunuci ai istoriei, toți acei câştigători norocoşi ai idealului ascetic, această neputincioasă scamatorie a dreptății! Toate respectele mele pentru idealul ascetic, *cât timp este sincer*, cât timp are credința în el însuşi şi nu se preface. Dar n-aş putea suferi toate acele ploşnițe cochete care se ambiționează fără măsură să adulmece infinitul până când infinitul înmiresmează ploşnița; n-aş putea suferi acele morminte înălbite care parodiază viața, n-aş putea suporta acele ființe vlăguite şi moleşite, care se împăunează cu înțelepciunea şi afişează o privire „obiectivă"; n-aş putea suferi acei agitatori travestiți în eroi, care arată capul lor de sperietoare vrabiei de pe casca magică a idealului; n-aş putea să sufăr acei măscărici ambițioşi care ar vrea să facă pe asceții şi pe preoții, dar nu sunt decât nişte paiațe tragice; nu i-aş putea suferi pe acei noi traficanți în idealism, acei antisemiți care astăzi îşi dau ochii peste cap, se bat în pieptul lor de creştini, de Arieni şi de oameni de treabă, şi, printr-un exces exasperant al trucului cel mai banal de agitator, vreau să spun poza morală, caută să agite orice element „animal cu coarne" al unui popor (– dacă nu există trăncăneală intelectuală care să nu obțină un oarecare succes în Germania de astăzi, e lucru incontestabil şi deja manifestă *sărăcirea* spiritului german, sărăcire a cărei cauză o caut într-o hrană prea exclusiv compusă din jurnale, politică, ori carte şi muzică wagneriană; la care trebuie să mai adaug cauzele care explică însăşi alegerea unui astfel de regim: exclusivismul şi vanitatea națională, principiul puternic, dar limitat: „Germania, Germania mai mult decât orice", apoi şi paralizia agitantă a „ideilor moderne"). Europa de azi e înainte de toate bogată în excitante; se pare că nimic nu-i este mai indispensabil ca stimulenții şi alcoolul: de aici şi această vastă falsificare a idealului, acest alcool al spiritului; de aici şi acea atmosferă respingătoare, infectată, încărcată de minciună şi de pseudo-alcool, pe care o respirăm

pretutindeni. Aş vrea să ştiu câte încărcături de idealism fals, de travestiri eroice, de trăncăneli grandilocvente, câte tone de simpatie edulcorată şi alcoolizată (– dreptate socială: «*la religion de la souffrance*»[1] câte perechi de picioroange în semn de „nobilă indignare” folosite de platfusurile intelectuale, câţi măscărici ai idealului creştin şi moral ar trebui să fie exportate din Europa pentru ca atmosfera de aici să se însănătoşească puţin... Evident, această supraproducţie ar putea furniza materie primă unui nou comerţ; evident, există o nouă „afacere” de întreprins cu o mică somnolenţă a idolilor şi a „idealiştilor”, – trageţi concluzia din această indicaţie! Cine va avea curajul să înceapă afacerea? – avem la dispoziţie tot ce trebuie pentru „a idealiza” pământul!... Dar de ce să vorbim de curaj: un singur lucru e necesar aici, vreau să spun o singură mână, o mână puţin scrupuloasă, o! cât de puţin scrupuloasă!...

27.

– Destul, destul! Să lăsăm la o parte aceste curiozităţi şi complexităţi ale spiritului modern, unde putem găsi atâta material de râs cât şi de întristare: căci, cu siguranţă, problema *noastră* se poate lipsi de ele, problema *sensului* idealului ascetic, – într-adevăr, ce-i de făcut cu ieri şi astăzi! Voi trata aceste materiale cu mai multă profunzime şi exigenţă într-un alt studiu (sub titlul de „Istoria nihilismului european”; în acest sens, trimit la o lucrare pe care o pregătesc: *VOINŢA DE PUTERE. Încercare asupra transmutării tuturor valorilor*). Pentru moment îmi va fi suficient să indic următorul lucru: idealul ascetic, chiar în cele mai înalte sfere ale inteligenţei, nu are momentan decât o

[1] În franceză în original = «religia suferinţei» (n.r.)

singură categorie de duşmani cu adevărat *dăunători*: sunt măscăricii acestui ideal – întrucât trezesc neîncrederea. Pretutindeni în altă parte, de îndată ce spiritul este folosit cu seriozitate, energie şi probitate, se lipseşte absolut de ideal – expresia populară a acestei abstinențe este «ateism» –: *cu singura excepție că vrea adevărul*. Dar această voință, acest rest de ideal este, dacă vreți să mă credeți, idealul ascetic chiar sub forma sa cea mai severă, cea mai spiritualizată, cea mai pur ezoterică, cea mai dezgolită de orice înveliş exterior; ea e prin urmare mai puțin un rest decât nucleul solid al acestui ideal. Ateismul absolut, loial (– şi doar în atmosfera *lui* respirăm după plac, alte sensuri spirituale ale noastre în aceste vremi!) nu e deci în opoziție cu acest ideal, cum pare la prima vedere; e, din contră, o fază ultimă a evoluției sale, una din formele sale finale, una din consecințele sale intime, – e o *catastrofă* impozantă a unei discipline de două ori milenare, e instinctul adevărului, care, în ultimă instanță, interzice *minciuna din credința în Dumnezeu*. (În India, aceeaşi evoluție a fost desăvârşită de o manieră absolut independentă, ceea ce demonstrează exactitatea observației mele; acelaşi ideal duce la aceeaşi concluzie; punctul decisiv e atins cu cinci secole înainte de era creştină cu Buddha sau, mai exact, cu filosofia *sankhya*, popularizată mai târziu de Buddha şi instituită ca religie). Deci, cine, riguros vorbind,a *repurtat victoria asupra Dumnezeului creştin*? Răspunsul se găseşte în lucrarea mea *Ştiința veselă*, aforismul 357: «Însăşi morala creştină, noțiunea de sinceritate aplicată cu o rigoare totdeauna în creştere, conştiința creştină stimulată în confesionale e transformată până la a deveni conştiință ştiințifică, curățenia intelectuală cu orice preț. A considera natura ca şi cum ar fi o dovadă constantă de un ordin moral al universului şi de finalism moral; a interpreta propriul nostru destin, după cum vor fi făcut atât de multă vreme oamenii pioşi,

văzând pretutindeni mâna Domnului care distribuie şi dispune orice lucru în vederea mântuirii sufletului nostru: iată moduri de gândire care sunt azi *trecute*, care au *contra* lor vocea conştiinţei noastre şi care, la examenul oricărei conştiinţe delicate, trec drept inconvenabile, dezonorante, drept minciună, efeminare, laşitate, – şi această severitate, mai mult decât orice alt lucru, face din noi *buni Europeni*, moştenitorii celei mai lungi şi celei mai curajoase victorii asupra binelui pe care a obţinut-o Europa»... Toate marile lucruri pier prin ele însele, printr-un act de «auto-suprimare»: astfel vrea legea vieţii, legea unei *fatale* «victorii asupra sinelui» în esenţa vieţii – totdeauna, pentru însuşi legislatorul sfârşeşte prin a suna oprirea «*patere legem quam ipse tulisti*». După cum creştinismul *în calitate de dogmă* a fost ruinat pentru propria sa morală, tot astfel creştinismul *în calitate de morală* trebuie la fel să meargă spre ruina sa, – suntem în pragul acestui ultim eveniment. Instinctul creştin al adevărului, al deducţiei în deducţie, al hotărârii în hotărâre va ajunge finalmente la deducţia sa *cea mai redutabilă*, la hotărârea contra lui însuşi; dar la aceasta va ajunge când îşi va pune întrebarea: «*ce semnifică voinţa de adevăr?*»... Şi iată-mă revenit la problema mea, la problema noastră, o, prietenii mei *necunoscuţi* (– căci nu-mi cunosc încă nici un prieten): care ar fi pentru noi sensul vieţii în întregime, dacă această voinţă de adevăr nu ajunge să fie conştientă de ea însăşi *în calitate de problemă*? Voinţa de adevăr odată conştientă de ea însăşi, aceasta va fi – lucrul nu suportă nici o îndoială – moartea morală: aici este spectacolul grandios în o sută de acte, rezervat pentru cele două veacuri viitoare de istorie europeană, spectacol terifiant între toţi, dar poate fecund între toţi în magnifice speranţe...

28.

Dacă se face abstracţie de idealul ascetic, se va constata că omul, *animalul*-om n-a avut până în prezent nici un sens. Existenţa lui pe pământ era fără scop; «pentru ce există omul?» – era o întrebare fără răspuns; *voinţa* omului şi a pământului lipsea; după fiecare destin uman plin de forţă, răsuna mai puternic încă refrenul dezolant: «În van!» Şi iată sensul oricărui ideal ascetic: voia să spună că ceva *lipsea*, că o imensă *lacună* înconjura omul – nu ştia să se justifice pe sine, să se interpreteze, să se afirme, *suferea* în faţa problemei sensului vieţii. Suferea de altfel straşnic, era înainte de toate un animal *maladiv*: dar problema lui nu era suferinţa însăşi, era că nu avea răspuns la această întrebare tulburătoare: «Pentru ce să suferi?» Omul, cel mai viteaz, cel mai apt pentru suferinţa tuturor animalelor, nu respinge suferinţa în sine; o caută încă cu condiţia ca să-i arate raţiunea de a fi, *pentru ce*-ul acestei suferinţe. Nonsensul durerii şi nu durerea însăşi este neînţelegerea care până în prezent a influenţat omenirea, – *or, idealul ascetic i-a dat un sens*! Era până în prezent singurul sens care i-a fost dat; orice sens ar fi mai bun decât lipsa de sens; idealul ascetic nu era din toate punctele de vedere decât din «*faut de mieux*» *par excellence*[1], unica soluţie pe care o avea. Graţie lui suferinţa era explicată; vidul imens părea umplut, uşa se închidea în faţa oricărei specii de nihilism, de dorinţă de aneantizare. Interpretarea ce i se dădea vieţii aducea incontestabil o suferinţă nouă, mai profundă, mai intimă, mai otrăvită, mai ucigaşă: ea făcea să se vadă

[1] În franceză în original = «lipsă de ceva mai bun» prin excelenţă. (n.r.)

toată suferința ca pedeapsă a unei greşeli... Dar în ciuda a orice – ea aducea omului *mântuirea*, omul avea un sens, nu mai era de acum frunza purtată de vânt, jucăria hazardului nepriceput, a «non-sensului», putea *să vrea* de acum înainte ceva, – conta mai întâi ceea ce voia, pentru ce, felul în care, mai curând, acel lucru decât altul: *voința însăşi era cel puțin salvată*. Imposibil pe de altă parte să se disimuleze *natura* şi *sensul* voinței căreia idealul ascetic i-a dat o direcție: această ură fată de ce e uman şi mai mult încă de ceea ce e «animal», şi mai mult încă de ceea ce e «materie»; această oroare de sens, de raționament; această frică de fericire şi de frumusețe; această dorință de a evita tot ce e aparență, schimbare, devenire, moarte, efort, dorință însăşi – toate acestea semnifică, îndrăznim să înțelegem, *o voință de aneantizare*, o ostilitate față de viață, un refuz de a admite condițiile fundamentale ale vieții; dar cel puțin, şi acest lucru va rămâne mereu, o voință!... Şi pentru a repeta încă sfârşind ceea ce spuneam la început: omul preferă încă să aibă voința *neantului* decât să nu aibă voință *deloc*...

Sfârşit

cuprins

Tipărită la Sucursala Poligrafică
«Bucureștii Noi»
Str. Hrisovului nr. 18-A
BUCUREȘTI

Colecţia

ALETHEIA

Nietzsche numeşte el însuşi ***Genealogia moralei*** *«o operă polemică» şi o desemnează ca un complement necesar la* ***Dincolo de bine şi de rău*** *care era ea însăşi un complement la* ***Aşa grăit-a Zarathustra****.*



«Nietzsche încearcă aici să fundamenteze istoric dualismul social care ocupă atât de net primul plan în scrierile sale aforistice»

H. Höffding

ISBN 973 – 96802 – 9 – 1

LEI 10.000